DIE

GÖTTERANRUFUNGEN

IN DEN WERKEN DER DREI TRAGIKER

AISCHYLOS, SOPHOKLES,

EURIPIDES,

IN DEN KOMÖDIEN DES

ARISTOPHANES

UND IN DEN DIALOGEN

PLATONS und XENOPHONS

Wissenschaftliche Beilage
zum
Jahresbericht der Lehr- und Erziehungsanstalt
des
Benediktinerstiftes Maria-Einsiedeln
im
Studienjahr 1930-31

von

P. Eugen PFIFFNER

EINLEITUNG.

In seiner Erklärung des Menandrischen Schiedsgerichtes (Epitrepontes) [1] bemerkt U. v. Wilamowitz zum Ausdruck νὴ τὸν Δία τὸν σωτῆρ' in Vers 142 : « Anrufungen von Göttern und Beteuerungen mit ihrem Namen werden von uns leicht überhört und bedürfen doch gerade der Erklärung, da sie mit dem Namen durchaus nicht gegeben ist ». Was Wilamowitz anschließend in kurzen Zügen über Inhalt, Gebrauch und geschichtliche Entwicklung der Epiklesen andeutet, gab den Anstoß zu vorliegender Untersuchung.

Die griechische Sprache weist in einem großen Bereich der klassischen Werke, in verschiedenstem gedanklichen Zusammenhang und verschiedensten Satzformen ausrufartige Wendungen auf, die in formelhaft wiederkehrender Fassung Götternamen enthalten, und die wir allgemein als *Götteranrufungen* oder *Götterepiklesen* bezeichnen. Sie lassen sich in ihrer äußeren Gestaltung auf drei Grundformen zurückführen :

1. Der Göttername steht im Vokativ, meist begleitet von einer Interjektion wie ὦ : ὦ Ζεῦ, Ἄπολλον. Wir nennen derartige Formen Götter-« *Anrufe* ».

2. Der Göttername steht im Akkusativ und verbindet sich mit den vorgestellten Partikeln νή, μά, ναὶ μά zu einem *Schwur* oder einer Beteuerung : νὴ Δία, μὰ τοὺς θεούς.

3. Der Göttername, im Genitiv, folgt der Präposition πρὸς und bildet mit ihr einen Ausdruck, den wir *Beschwörung* nennen: πρ. θεῶν.

Ihrem Ursprung und ihrem Wesen nach sind Anruf, Schwur und Beschwörung *Gebetsformen.*

Der *Namensruf des Gottes* ist wohl überhaupt die primitivste Art, in der sich die Hilfsbedürftigkeit der Menschen und ihr Glaube an die Mächtigen einer höheren Welt ausspricht. [2]

Der *Schwur* ist von Haus aus der naive, unwillkürliche Akt des Bedrängten, der, einem drohenden Mißtrauen begegnend, in der Not keinen andern Ausweg weiß, als seine Sache den Göttern anheimzustellen. [3]

Beschwören heißt durch Anruf einer Gottheit auf den Willen des Menschen einwirken, daß er etwas Bestimmtes tue oder lasse. [4] Der Glaube und die Erinnerung an Gott soll in dem, der bittend angegangen wird, Gefühle gewährender, nachgiebiger Güte wecken.

Im folgenden untersuchen wir die Anrufe der Götter, die Beteuerungen und die Beschwörungen bei ihrem Namen nicht im Bereich des rituellen Gebrauches, wie etwa Anrufungen in Hymnen und liturgischen Gebeten oder Schwurformeln bei offiziellen Eidesleistungen vor Gericht und bei Abschluß von Bündnissen. Was uns hier beschäftigt, sind die spontanen, vom Augenblick eingegebenen Epiklesen, die von einer leidenschaftlichen Erregung als ihr Exponent ausgelöst werden.

Das so bestimmte Objekt untersuchen wir unter einem doppelten Gesichtspunkt :

1. Was für Umstände der Person, des Ortes, der Zeit begründen die Epiklese der Gottheit, und zwar der bestimmten Gottheit im einzelnen Falle ?

2. Was ist der Sinn dieser Anrufungen ? Wohnt ihnen ihr ursprünglicher religiöser Gehalt inne, oder ist dieser zurückgedrängt durch die in ihnen sich äußernde Leidenschaft oder nicht mehr empfunden infolge ihres gewohnheitsmäßigen Gebrauches ?

Die Götteranrufungen, die wir ins Auge fassen, entspringen zunächst dem künstlerischen Willen des einzelnen Dichters oder Schriftstellers, sind aber dem Epiklesengebrauch des alltäglichen Lebens nachgebildet. Wir werden suchen, von den literarischen Epiklesen aus zu schließen auf die Götteranrufungen der lebendigen Umgangssprache. Aus dieser Zielsetzung heraus wurden aus der klassischen griechischen Literatur dramatische Werke und Dialoge ausgewählt, Schriftgattungen, in denen das Reden und Handeln der lebendigen Menschen nachgeahmt wird.

Unsere Untersuchung beschränkt sich auf die im Titel genannten Werke der klassischen griechischen Literatur. Es handelt sich um Erzeugnisse verschiedener Art (Tragödie, Satyrspiel, Komödie, Dialog) und verschiedener Autoren (Aischylos, Sophokles, Euripides, Aristophanes, Platon, Xenophon). Wir werden zeigen und begründen, wie und warum der Gebrauch der Epiklesen von einer Literaturgattung zur andern und von einem Schriftsteller zum andern sich ändert.

Es wird auffallen, daß wir die Dramatikerfragmente und ferner Menander nicht in unsere Untersuchung aufgenommen haben. Die Fragmente konnten wir mit Recht übergehen, da sie nach ihrem Zusammenhang zu ungenügend erscheinen, um etwa auftauchende Epiklesen in der eben besprochenen Weise einzeln zu behandeln. Der Mangel an verfügbarer Zeit möge das Außerachtlassen der Götteranrufungen Menanders entschuldigen.

Der Plan unserer Darstellung ist folgender :

In einem kurzen *ersten Teil* handeln wir über die sprachliche Form der Anrufe, Schwüre und Beteuerungen und erklären die Epiklesen nach ihrem grammatischen Sinn und ihrer grammatischen Funktion im Satze.

Der *zweite Teil* ist der Einzeluntersuchung der Götteranrufungen gewidmet nach den Gesichtspunkten, wie wir sie oben festgelegt. Und zwar wird jeder Autor für sich, in chronologischer Reihenfolge der Werke nach einem gleichartigen Schema behandelt, also Aischylos, Sophokles, Euripides, Aristophanes, Platon und Xenophon. Die den einzelnen Autoren zukommenden Eigenheiten im Epiklesengebrauch werden so am ehesten deutlich. Zudem stellen die Namen der angeführten Schriftsteller, im Bereich der Götteranrufungen, Punkte einer Entwicklung dar. Unsere Untersuchung folgt so gleichsam Schritt für Schritt dem Weg des geschichtlichen Wandels der Epiklesen. Was wir in den ersten Kapiteln im Keime sehen, wächst sich späterhin aus, und die Ergebnisse der weiteren Abschnitte gründen sich auf bereits Besprochenem.

Bei der Aufarbeitung des Materials der einzelnen Autoren bilden die Namen der Götter jeweils das Stichwort, unter dem wir die Epiklesen dann nach bestimmten Gesichtspunkten *ordnen*. Wir führen die Anrufungen in ihrem Kontext an, nennen die redende Person, bezeichnen sie, wo es von Bedeutung ist, nach Nationalität, Geschlecht, Stand, Charakter, Stimmung, erwähnen den Zusammenhang nach Ort und Zeit. Wenn gleiche oder ähnliche Epiklesen wiederholt unter gleichen oder ähnlichen Umständen laut werden, so schließen wir daraus auf ein typisches Vorkommen. Sind so aus den Epiklesen selber Gesichtspunkte für ihren *Geltungsbereich* gewonnen, so suchen wir dessen Grenzen aus der Eigenart oder der Verehrung des angerufenen Gottes zu erklären; hat dieser beim einzelnen Autor seine charakteristischen Züge, so machen wir sie geltend; wo es notwendig erscheint, bestimmen wir das Wesen des angerufenen Gottes von anderwärts her aus Theologie und Mythologie. [5]

Während wir den Geltungsbereich der Epiklesen jeweils aus dem Zusammenhang der einzelnen Stellen ermitteln, erstreckt sich das Suchen nach ihrem *inneren Gehalt* immer abschließend auf die Summe der Invokationen des bestimmten Dichters oder Schriftstellers. Es führen zum tieferen Sinne der Götteranrufungen Erkenntnisse über die religiöse Haltung des betreffenden Autors im allgemeinen, über seine Stellung zum Gebet und Schwurwesen, wie es zu seiner Zeit üblich war, gelegentliche Bemerkungen und Reflexionen über die Epiklesen selbst. Mitunter schließt schon der Zusammenhang, in den eine Epiklese fällt, einen sie begleitenden tieferen Gehalt aus oder legt ihn im Gegenteil nahe. Bekanntlich gebraucht der Grieche auch den Götteranrufungen ähnliche Ausrufe, Beteuerungen und Beschwörungen, in denen nicht heilige Namen genannt werden. Wo diese Ausdrucksweisen dazu beitragen, den inneren Gehalt der religiösen Invokationen zu klären, ziehen wir sie heran.

Bei der Behandlung des einzelnen Schriftstellers bilden den Ausgangspunkt unserer Untersuchung immer die im Text vorkommenden Epiklesen. Sie ergeben, daß in einer bestimmten Literaturgattung und bei einem bestimmten Autor ein bestimmter Epiklesengebrauch Geltung hat. Von den Epiklesen des einzelnen Schriftstellers aus machen wir dann Rückschlüsse auf die Götteranrufungen der Griechen

zu einer bestimmten Zeit und die ihr Geistesleben beeinflussenden geistigen Strömungen.

In einem *Schlußkapitel* fassen wir die Teilergebnisse zusammen.

Anmerkung. — Umstände halber werden hier aus Aristophanes, Platon und Xenophon bloß die Schlußergebnisse veröffen licht.

I. TEIL.

Die Epiklesen in ihrer grammatischen Form.

1. GÖTTERANRUFE.

Das Verständnis der *Götteranrufe* in ihrem sprachlich-grammatischen Sinn bietet keine Schwierigkeit.

Ihre einfachste Form stellt das Aussprechen des bloßen Namens dar : *ὦ Ζεῦ, Ἡράκλεις.*
Häufig schließt sich an die Apostrophe die Aufforderung, ein Unglück, eine Notlage zu sehen, eine schmerzliche Äußerung zu hören :

Ζεῦ Ζεῦ τάδ' ὁρᾷς; Eur. Hipp. 1363.
Ζεῦ Ζεῦ τάδ' ἀκούεις; ib. Med. 1405.

Oder der zaudernde, ratlose Mensch fragt die Götter, was zu tun sei :

ὦ Ζεῦ, τί δράσω; Soph. Phil. 908.
ὦ Ζεῦ, τί λέξω; Eur. Kykl. 375.

Oft schließt sich an den Anruf des Gottes eine Bitte, an das « Du » oder « Ihr » gerichtet. Seltener spricht sich der Wunsch in unpersönlicher Form aus :

ὦ θεοὶ πατρῷοι, συγγένεσθέ γ' ἀλλὰ νῦν. Soph. El. 411.
ὦ θεοί, γένοιτο ταῦτα νῷν. ib. Phil. 779.

Selten enthält die Epiklese Dank für empfangenes Gute (Eur. Herakleid. 867 ff.), bei Euripides öfters Vorwürfe oder dumpf geäußerte Resignation (vgl. ib. Hek. 488 f., Hik. 734 ff.).

Über die sprachliche Form dieser Anrufe ist zu vergleichen : Konrad Ziegler, De precationum apud Graecos formis quaestiones selectae, Vratislaviae, 1905.

2. SCHWÜRE.

Die überaus mannigfachen *Formen der Schwüre* erklären sich hauptsächlich aus den verschiedenen Ideen, die der Eid [1] im allgemeinen zum Ausdruck bringen kann. Vgl. hierüber : Schröder, De Graecorum iuramentis ; Hirzel, Der Eid ; ferner über das griechische Schwurwesen überhaupt : Hofmann, De iurandi apud Athenienses formulis ; Ziebarth, De iureiurando in iure Graeco quaestiones ; vom gleichen Verfasser den Artikel « Eid » in R. E.,

V., 2076 ff. ; ferner die eingangs zitierten Schriften von Meinhardt, Ott, Kühnlein.

Vor allem ist der Eid oft gedacht als *Verfluchung*. Der Schwörende ruft gräßliche Flüche herab, die ihn treffen sollen, falls er meineidig wird. Ott (1. c. 13) spricht von einem « Eventualfluch » [2]. Der Falschschwörer verfällt der Rache der Götter, die er angerufen. Vgl. Hirzel, l. c. 137 ff. ; Rohde, I, 64 f.

οὐ τὸν πάντων θεῶν θεὸν πρόμον
Ἅλιον· ἐπεὶ ἄθεος ἄφιλος ὅ τι πύματον
ὀλοίμαν, φρόνησιν εἰ τάνδ' ἔχω. Soph. Oid. T. 660 ff.

Vgl. ib. 644 f. ; Trach. 1188 f. ; Eur. Med. 746 ff. ; Iph. T. 748 f. ; Ar. Lys. 235 (ib. 234 ist zugleich Segen demjenigen gewünscht, der zum Eid steht. Ähnlich Ar. Thesm. 469).

Der Schwörende denkt sich den Eid als Verfluchung auch dann, wenn er irgend etwas, das ihm zu eigen ist, was er mit besonderer Liebe umfaßt, für den Fall des Meineides den Göttern opfert, so daß schreckliches Unheil z. B. Frau und Kinder treffen soll. Siehe unter Euripides, Kykl. 268 f. Hel. 835. Ar. Frö. 586 f. Vgl. S. Augustinus, Serm. 180,7 (ed. Maur. II Venet.) : Cum dicit quisque « per meam salutem », salutem suam Deo obligat : quando dicit « per filios meos » oppignerat Deo filios suos, ut hoc veniat in caput eorum, quod exit de ore suo ipsius. Vgl. Samter, Volkskunde im altsprachlichen Unterricht, I, Berlin, 1923, S. 32 f. [3]

Andern Sinn hat der Eid, wenn er als *Zeugnisforderung* aufgefaßt ist : Die Götter werden vom Schwörenden als Mitwisser aufgerufen, die unbedingt Glauben verdienen. Durch seine höhere Einsicht bürgt der Gott für die Wahrheit einer Aussage, macht ein Versprechen zuverlässig :

Ἐγὼ γάρ, ἴστω Ζεὺς ὁ πάνθ' ὁρῶν ἀεί,
οὔτ' ἂν σιωπήσαιμι τὴν ἄτην ὁρῶν κτλ. Soph. Ant. 184 f.
Ἐγὼ δ' ἀπαυδῶ γ', ᾧ θεοὶ ξυνίστορες [4] *κτλ.* ib. Phil. 1293 f.
ἣν οὔποθ' ἁνὴρ ὅδε, σύνοιδέ μοι Κύπρις,
ᾔσχυνεν εὐνῇ κτλ. Eur. El. 43 f.
μάρτυρας δὲ τῶνδε δαίμονας καλῶ. ib. Phoin. 491.

Vgl. Trach. 399 ; Soph. Oid. K. 522 ; Eur. Iph. T. 1077 ; Ar. Ach. 911 ; Plat. Phaid. 62 a. [5]

Eine Mehrzahl von Zeugen gibt nach allgemeinem Empfinden einer Aussage das Gepräge größerer Zuverlässigkeit. [6] Darum die Häufung der Schwurgötter. Am gebräuchlichsten war (vor Gericht, nicht im täglichen Leben) der Anruf dreier Gottheiten. [7]

Der Eid kann weiter seinem Wesen nach eine Art *Vergleich* bedeuten. Die über jeden Zweifel erhabene Existenz einer Sache (Eideshort) stützt die Glaubwürdigkeit einer Aussage oder eines Versprechens. So schwören wir : « So wahr Gott lebt. » Ein Meineid würde die Verneinung Gottes bedeuten.

Ἀλλ', εἴπερ ἴσχει Ζεὺς ἔτ' ἐξ ἐμοῦ σέβας,
εὖ τοῦτ' ἐπίστασ', ὅρκιος δέ σοι λέγω,
εἰ μὴ τὸν αὐτόχειρα κτλ Soph. Ant. 304 f.

« So wahr ich Zeus ehre und achte usw. »

τοιγὰρ τὸ σὸν θάκημα καὶ τοὺς σοὺς θρόνους
κρατοῦσιν, εἴπερ ἐστὶν ἡ παλαίφατος
Δίκη ξύνεδρος Ζηνὸς ἀρχαίοις νόμοις. ib. Oid. K. 1380 f.

« Du bist in die Flüche verstrickt, so wahr die altehrwürdige Dike bei den ewigen Gesetzen des Zeus waltet. »
Vgl. Soph. El. 1221 ; Oid. K. 623 ; 628 ; Ar. Ekkl. 105 f. [8]

Einer Aussage in Eidesform kann endlich ihre Zuverlässigkeit erwachsen aus folgender psychologischer Berechnung : Man nimmt an, der Mensch scheue sich, in *wirklicher oder gedachter Gegenwart von etwas Ehrwürdigem* (dem jeweils angerufenen Eideshort) die Unwahrheit zu sagen.

So ist zu erklären der berühmte Schwur des Demosthenes, Or. 18, 208 : *μὰ τοὺς Μαραθῶνι προσκινδυνεύσαντας τῶν προγόνων καὶ τοὺς ἐν Πλαταιαῖς παραταξαμένους καὶ τοὺς ἐν Σαλαμῖνι ναυμαχήσαντας.* Schon bei Homer schwört Hera in ähnlichem Sinn beim *λέχος κουρίδιον* Il. 039 ff. Vgl. Soph. El. 881, wo Chrysothemis schwört : *μὰ τὴν πατρῴαν ἑστίαν.* Eur. Hel. 835 legt Helena einen Eid ab beim Haupte ihres Menelaos : *ἁγνὸν ὅρκον σὸν κάρα κατώμοσα.* Zu ihrem Gatten sagt Panthea, Xen. Kyr. VI, 4, 6 : *ἐπομνύω σοι τὴν ἐμὴν καὶ σὴν φιλίαν.* In dieser Formel schwört die Frau bei ihrer eigenen Liebe zum Mann. Das klingt an an unser « Bei meiner Treue ! », « Bei meiner Ehre ! ». Der Wert der eigenen Persönlichkeit wird so gewissermaßen das Heilige, vor dem man sich scheuen würde, falsch zu schwören. Vgl. Eur. Orest 1517 :

τὴν ἐμὴν ψυχὴν κατώμοσ', ἣν ἂν εὐορκοῖμ' ἐγώ.

Vgl. hiezu Hirzel, l. c. 135 f.

Oft ist aus der Schwurformel nicht ersichtlich, was für eine Idee in ihr, im einzelnen, zum Ausdruck kommen soll. Das gilt besonders von folgenden unbestimmten Formeln :

ὄμνυμι, ἀπώμοσε(ν)	Xen. Kyr. VI. 1, 3 ; Symp. 3, 8.
ἐπομόσας λέγω	ib. Oik. 20, 29.
ὅρκιος δέ σοι λέγω	Soph. Ant. 305.
ὄμνυμι πάντας θεούς	Xen. Symp. 4, 11.
ὄμνυμί σοι τὸν Μίθρην	ib. Oik. 4, 24.

Einer besonderen Erklärung bedürfen die sich immer wiederholenden Schwüre *νὴ (τὸν) Δία, ναὶ μὰ (τὸν) Δία, μὰ (τὸν) Δία, ναὶ τὼ σιώ, οὐ τὸν Δία (νεὶ τὼ σιώ). νὴ τὸν Διόνυσον, μὰ τὸν Ἀπόλλω* usw.

Die Partikel *νή* (attisch) « wahrlich », « ja », das lateinische nê (nae) drückt eine Beteuerung aus. *νή* verhält sich zu *ναί* wie *δή* zu *δαί*, hat dieselbe Bedeutung wie *νή*. [9] Für das boiotische *νεί*, das noch Bekker in seiner Aristophanes-Ausgabe setzt (*νεὶ τὸν Ἰόλαον* Ach. 832, *νεὶ τὼ σιώ* ib. 869), schreibt Theodor Bergk *νή* (ib. 867, 905) ; *ει* ist boiotische Schreibweise für geschlossenes langes e. [10] *μά* ist gleichfalls Adverb der Beteuerung. Es ist zu verbinden mit dem homerischen *μέν* « gewiß », « freilich », und verhält sich zu diesem wie *κά* zu *κέν*. [11]

Mit dem Akkusativ des Schwurgottes verbinden das bloße *ναί*

nur die Dorier (ναὶ Δία Ar. Ach. 767, ναὶ τὰν κόραν Wesp. 1438). Dafür setzt der ionisch-attische Dialekt ναὶ μά, die Attiker häufiger νή (ναὶ μὰ Δία, νὴ Δία.[12] Dem ionisch-attischen οὐ μὰ τὸν Δία entspricht das dorische οὐ τὸν Δία. Lys. 986 ; 990 ; οὐ τὼ σιώ ib. 1171.

Der Akkusativ Δία, τὰν κόραν, τὼ σιώ usw. ist von Haus aus Objekt eines Schwurverbums (ὄμνυμι γαῖαν Eur. Med. 752). Doch ist zu bemerken, daß die genannten Partikeln ναί, ναὶ μά, νή, μά sich nie mit einem Verb des Schwörens verbinden (etwa ὄμνυμι νὴ γαῖαν).[13] In den ganz seltenen Fällen, wo νὴ Δία etwa ein Verb des Schwörens folgt (Νὴ Δία, ἐγὼ δέ γε, ὦ Ἰσχ. ἐπομόσας λέγω Xen. Oik. 20, 29), sind νὴ Δία und ἐπομόσας unabhängig voneinander zu übersetzen (in unserm Beispiel : Ja, beim Zeus... ich schwöre es dir !).

Die Schwurformeln ναὶ μὰ Δία, νὴ Δ., νὴ τ. Δίον, usw. stehen, mit dem Wert einer verstärkenden Partikel, in positiven Aussagen oder isoliert als bejahende Antwort (« Ja », « Freilich », « Doch ») oder in negativen Sätzen zur Betonung eines einzelnen Wortes.[14] Beispiele werden uns im Verlauf der Untersuchung zur Genüge begegnen. Wir weisen hier nur noch auf den merkwürdigen Gebrauch dieser Formeln in Imperativ- und Wunschsätzen hin. An sich gehört ja ein Schwur in eine Aussage oder in ein Versprechen, nicht in einen Befehl, eine Bitte oder einen Wunsch. Eine genaue Prüfung der Textstellen ergibt, daß νὴ Δία in den betreffenden Satzarten gleich wie in Aussagen den Wert einer zustimmenden Partikel hat, die regelmäßig eine vorausgegangene Äußerung oder Anregung, oft mit den gleichen Worten, aufnimmt :

K. ὦ Δῆμε, δεῦρ' ἔξελθε « Komm heraus ! »
A. νὴ Δί', ὦ πάτερ, ἔξελθε δῆτ' « Ja, komm heraus ! » Ar. Ri. 725 f.

Vgl. Arist. Ri. 725 ; Wo. 455 ; 1406 ; Vö. 661, Lys. 1188 ; Frö. 1459 ; Ekkl. 469 ; Pl. Euthyd. 291 a ; 293 b ; usw.

μὰ (τὸν) Δία usw. findet sich in negativen Aussagesätzen (einfaches oder erweitertes οὐ), meistens mit der Negation zu stehenden Ausdrücken verbunden : μὰ τὸν Δί' οὐκ ἔγωγε, οὐ μὰ τὸν Δία usw, Ohne begleitendes οὐ steht μὰ (τὸν) Δία nur im Zusammenhang mit einer Frage, die eine Negation enthält, oder verbunden mit einer Adversativpartikel (ἀλλά oder adversativem μή). Zur letzten Regel bilden Ausnahmen folgende zwei Beispiele, in denen der Schwur mit μά keine Partikel mit negativem oder adversativem Sinn bei sich hat : Ag. πιθοῦ. Kl. μὰ τὴν ἄνασσαν Ἀργείαν θεάν.

ἐλθὼν σὺ τἄξω πρᾶσσε, τὰν δόμοις δ' ἐγώ,
ἃ χρὴ παρεῖναι νυμφίοισι παρθένοις. Eur. Iph. A. 739 f.

Εἰρωνεύει, ὦ Σώκρ. — Μὰ τὸν Ζῆθον, ὦ Καλλίκλεις, ᾧ σὺ χρώμενος πολλὰ νυνδὴ εἰρωνεύου πρός με. ἀλλ' ἴθι, εἰπέ τινας λέγεις τοὺς βελτίους εἶναι,
Plat. Gorg. 489 e.

μὰ (τ.) Δία bedeutet immer Verneinung entweder als verstärkende Partikel zu einer im Kontext ausdrücklich vorhandenen Negation, oder dann selbständig für sich — entsprechend dem νὴ (τ.) Δία.[15]

Vgl. Xen. Oik. 12,1 ; Pl. Apol. 26 d ; Ar. Ekkl. 335 f. ; Ar. Vesp. 1399 f., ib. 953 f. ; Ar. Pl. 21 f. ; ib. 110 f.

3. BESCHWÖRUNGSFORMELN.

Wir sagten oben, daß der Schwur, in seinem eigentlichen Sinn erstanden, nicht einen Befehl oder eine Bitte begleiten kann. Diese 'unktion fällt einer weiteren, *νὴ Δία* entsprechenden Epiklese zu : ρὸς Διός (πρ. τῶν θεῶν usw.). Wir nennen πρ. Δ. eine *Beschwörungs-ormel*. Wie man sich selber im Eid durch ein religiöses Motiv band zum Bekenntnis der Wahrheit), so glaubte man ähnlich andere an en eigenen Willen zu binden, indem man ihn vor einer Gottheit n ihrer wirklichen oder gedachten Gegenwart) aussprach. Der Gott urde so zum Anwalt, Fürsprecher, die ausgesprochene Bitte heilig. er Bittende stellt sich durch die Beschwörung mitunter ausdrücklich die Reihe Schutzflehender (*οἵδ' ἱκτήριοι* Soph. O. T. 327), die unver-tzlich waren, die man nicht abweisen durfte, ohne den Zorn des εὺς ἱκέσιος zu gewärtigen (*πρὸς αὐτοῦ Ζηνὸς ἱκεσίου*. Soph. Trach. 484).

Der Gott wird im Vorstellungskreis der Griechen als Anwalt er Bitte gegenwärtig auch durch den Anruf : der Name des Gottes eht im Akkusativ als Objekt zum Verb *καλέω*, weit häufiger aber n Genitiv, abhängig von der Präposition *πρός*.

Ἀλλ' ἄντομαί σε Δία καλοῦσ' ὁμόγνιον
πέμψον με κτλ. Eur. Andr. 921 f.
Μή, πρός σε τοῦ σπείραντος ἄντομαι Διός. ib. Alk. 1098.

Die Präposition *πρός*, mit dem Genitiv verbunden, bedeutet von her, von seiten », in unserem Fall die einwirkende Gegenwart es Namens. Das Erflehte wird als von den Göttern veranlaßt ge-acht.

In dem oben angeführten Beispiel ist *πρ. Διός* von einem Verb es Bittens begleitet. So ähnlich auch Eur. Hipp. 311 f. Hek. 1127 f. Veit öfter ist das Verb unterdrückt, mitunter so, daß dessen Objekt έ noch erhalten ist :

ναὶ πρός σε τῆσδε μητρὸς Ἰοκάστης Eur. Phoin. 1665.
ναί σε πρὸς θεῶν, ὦ Σώκρ. Ar. Wo. 784.

leistens fehlt aber *σέ* oder ein ähnliches, wie die Beispiele zeigen erden.

Sehr oft begegnen uns Beschwörungsformeln in Fragesätzen. lier unterstützte der Ausdruck ursprünglich die Bitte um Antwort it *εἰπέ, δίδασκε* usw. verbunden :

ἓν εἰπὲ πρὸς θεῶν, εἴ τι Πολυνείκους πέρι οἶσθ'.
Eur. Phoin. 1083 f.
φέρ' εἰπὲ πρὸς θεῶν, δειλίαν ἢ μωρίαν
ἰδών τιν' ἔν μοι ταῦτ' ἐβουλεύσω ποιεῖν ; Soph. O. T. 536 f.

gl. ib. 1009 ; Xen. Kyr. VIII. 4, 19.

In der Regel fehlt aber ein derartiges Verb. *Πρ. θεῶν* ist dann wohl s Ellipse zu betrachten. Es scheint mir wichtig, zu betonen, daß erartige Ausdrücke nicht den Wert einer Beteuerungspartikel aben, wie die gegebene Entwicklung klar zeigt. *Πρὸς Χαρίτων* in einer

Frage darf also nicht «bei den Chariten» übersetzt werden,[16] sondern heißt « um der Chariten willen », im Sinne unseres « bitte » oder « mit Verlaub ».

Merkwürdig ist die Stellung des πρ. θ. in folgenden zwei Beispielen:

Phaidra ist in ihrer νόσος von einem leidenschaftlichen Verlangen nach der Jagd ergriffen : « In den Wald will ich gehen, wo die Tanne sich hebt, wo blutgierige Hunde umherstreifen, auf gefleckte Hirsche losfahren. Wie sehne ich mich, den Hunden zu rufen... »

εἶμι πρὸς ὕλαν
καὶ παρὰ πεύκας, ἵνα θηροφόνοι
στείβουσι κύνες.
πρὸς θεῶν ἔραμαι κυσὶ θωΰξαι κτλ. Eur. Hipp. 215 f.

Lysistrate erzählt dem Kinesias von seiner Frau, wie die immer an ihn denke. Wenn sie ein Äpfelchen oder ein Ei in die Hand nehme, rufe sie klagend aus : « Hätte das doch Kinesias ! »

Kinesias fällt ein : ὦ πρὸς θεῶν. Ar. Lys. 856 f.[17]

An beiden Stellen ist die Beschwörungsformel Exponent eines großen Verlangens. Möglich, daß πρὸς θεῶν aus seiner Stellung in Wunschsätzen (Beschwörungen) selber Ausdruck des Begehrens geworden ist. Oder aber die ursprüngliche Funktion des πρὸς θεῶν ist vergessen, und die Formel hat ungefähr den Wert eines ὦ θεοί, mit dem es äußerlich den Anruf eines « heiligen » Namens gemeinsam hat.

II. TEIL.

Einzeluntersuchung der Götteranrufungen in den Literaturwerken.

1. AISCHYLOS.

Die sieben uns erhaltenen Stücke des ersten der drei großen ragiker reihen wir zeitlich so auf : Hiketiden, Perser, Prometheus, ieben gegen Theben, Agamemnon, Choephoren, Eumeniden. [1] Die urchschnittliche Verszahl der Tragödien beläuft sich auf rund 070, der « Agamemnon » übersteigt das gewöhnliche Maß bis zur ahl 1673. Wir fanden in allen Tragödien nur *sechs emphatische piklesen*.

Man hat wiederholt hervorgehoben, wie die Menschen des Aischylos einer eindrucksmächtigen Art *Gottesnähe* leben, gleichsam unter en Augen Gottes. Glück und Unglück kommen von Gott oder gotterfüllten Wesen. Leiden, Angst weckt im einzelnen das Gottesbewußtsein, das in einen Ruf an die Gottheit ausklingt, der zumeist igentliches Gebet, nicht bloß Exponent einer leidenschaftlichen rregung, ist [2] : der Mensch wendet sich an die Götter und fleht um hre Hilfe. So fleht der Chor der Jungfrauen in den « Sieben », als heben vom Feind hart bedrängt ist :

ὦ ξυντέλεια, μὴ προδῷς πυργώματα. ib. 251
θεοὶ πολῖται, μή με δουλείας τυχεῖν. ib. 253
ὦ παγκρατὲς Ζεῦ, τρέψον εἰς ἐχθροὺς βέλος, ib. 255.

Im gleichen Sinn lebensvolle Gebete sind die spontanen « *Siehe* » nd « *Höre* » an die Unsterblichen :

θεοὶ γενέται, κλύετ' εὖ τὸ δίκαιον ἰδόντες. Hik. 77
ὑψόθεν δ' εὖ κλύοι καλούμενος ib. 175

Vergl. Eum. 745.

Aber wenn Eteokles, ergrimmt über die oben angeführten klagenden Stoßgebete der Frauen, auffährt :

ὦ Ζεῦ, γυναικῶν οἷον ὤπασας γένος, Sieb. 256

« O Gott, mit was für einem Frauengeschlecht hast du uns beschert ! », so ist hier das Gebet in weitem Maß *Ausdrucksform des Ärgers* über das « Weibervolk ».

Vollends *dienen der Schilderung des Affektes* folgende sechs Epiklesen. Sie wiederholen sich zum Teil nach Art eines Refrains im Liede.

ὀτοτοτοῖ.
μᾶ Γᾶ μᾶ Γᾶ, βόαν
φοβερὸν ἀπότρεπε,
ὦ πᾶ, Γᾶς παῖ, Ζεῦ. Hik. 889 ff.

Die Verse wiederholen sich ib. 898 f. Sie ertönen dem Munde der geängstigten Danaiden : der ägyptische Herold ist aufgetreten und will die Mädchen mit sich fortschleppen. μᾶ und πᾶ sind kindliche « Lallformen » für Mutter und Vater. [3]

ὀτοτοτοῖ πόποι δᾶ.
Ἄπολλον, Ἄπολλον. Ag. 1072 f. u. 1076 f.

Die Form δᾶ für γῆ findet sich auch Prom. 568, und Kassandra, von prophetischem Enthusiasmus ergriffen, schreit so ihr düsteres Weh in die Szene.

ἰὼ γᾶ γᾶ, εἴθ' ἔμ' ἐδέξω,
πρὶν τόνδ' ἐπιδεῖν κτλ. Ag. 1538 f. [4]

Chor : « Weh, Erde, daß du mich doch aufgenommen hättest, eh ich Agamemnon in der Silberwanne hingestreckt erblicken mußte. »

τοιάνδε χάριν ἀχάριτον ἀπότροπον κακῶν,
ἰὼ γαῖα μαῖα, μωμένα μ' ἰάλλει
δύσθεος γυνά. Choe. 44 ff.

Der Chor singt die Verse, wie er mit Opfergaben zum Grabe des Agamemnon kommt : « Um dem drohenden Leid zu wehren, heuchelt Klytaimnestra Liebe — weh, Mutter Erde — darum schickt mich zum Grabe dieses gottgehaßte Weib. »

ὦ δαῖμον, ὥς με πόλλ' ἐσέρχεται κακῶν κτλ. Pers. 845 f.

So die Königin Atossa, von der Niederlage und der schmachvollen Heimkehr ihres Sohnes benachrichtigt.

Klytaimnestra steht gegen Ende der Tragödie « Agamemnon » nach vollbrachter Tat zwischen den Opfern ihrer Rache, den Leichen des Agamemnon und der Kassandra und ruft aus :

μὰ τὴν τέλειον τῆς ἐμῆς παιδὸς Δίκην,
Ἄτην Ἐρινύν θ', αἷσι τόνδ' ἔσφαξ' ἐγώ,
οὔ μοι μελάθρων ἐλπὶς ἐμπατεῖν φόβον κτλ. Ag. 1431 ff.

« Noch fürcht' ich nicht das Tor des Hades, solang Aigisthos die Flamme schürt auf meinem Herd. »

Den angeführten Stellen ist gemeinsam, daß die Ausdrücke μᾶ Γᾶ, ὦ πᾶ Ζεῦ, δαῖμον mit *inhaltslosen Schmerzensrufen* ὀτοτοτοῖ, πόποι, ἰώ untermischt sind. Das bringt sie selber den Interjektionen der Klage nahe. Im besondern ist die Epiklese δαῖμον im Munde der Atossa parallel gesetzt dem Schrei ὦ πόποι in der Chorpartie ib. 852 ff. [5] Allgemein drängt die *formelhafte Wiederholung* der genannten Götteranrufungen (Hik. 889 f., 898 f., Ag. 1072 f., 1076 f., 1538) ihren vorwiegend pathetischen Charakter auf ; wer so zu den Göttern ruft, will nicht etwas von ihnen erbitten. Die Epiklesen sind Exponenten des Affektes.

Am Schwur Ag. 1431 f. fällt auf, daß er überhaupt nicht der Beteuerung einer Wahrheit gilt. [6] Es hat wenig Sinn, daß die Königin

an der betreffenden Stelle schwört, sie fürchte sich nicht vor dem Tode. Wem liegt daran, das zu glauben oder abzulehnen? Auch ruft Klytaimnestra die drei göttlichen Wesen nicht zu Zeugen ihrer Unschuld, als Bürgen der Gerechtigkeit ihrer Sache auf. Diese Idee kommt nirgends zum Ausdruck. Die Frau gründet ihre Zuversicht keineswegs auf die Götter, sondern auf Aigisthos. Der Schwur erklärt sich richtig, wenn wir ihm die grammatische Funktion einer *verstärkenden Partikel* geben, die mit dem Werte eines emphatischen « Nein » mit *οὐ* zu verbinden ist. Die Stelle läßt sich dann übersetzen : « Nein, noch fürcht' ich nicht das Tor des Hades usw. » Die Epiklese ist lediglich die überschwengliche Äußerung des stolzen Gefühles der Sicherheit. Man braucht sich nur die schauerliche, erschütternde Szene auszumalen, in der sie eingeflochten ist, und man ahnt, wie wirkungsvoll das Pathos der Königin gerade in der hier breit und feierlich gedehnten Schwurform sich gestaltet.

Wir gelangen jetzt zur näheren Erklärung der so ausgeschiedenen Epiklesen. Zunächst : Welche Götter werden angerufen ? Zeus, Ge, Apollo, Daimon, Dike, Ate, Erinys.

Für Aischylos hat *Zeus* seine charakteristische Bedeutung. Aus dem Grunde der religiösen Gedanken und Empfindungen des Dichters [7] leuchtet streng, erhaben das Bild des Gottes durch. Man hat Aischylos den gewaltigsten Propheten des Zeusglaubens genannt, [8] und seine Hymnen auf den Vater der Götter und Menschen lassen in der Kraft des Ausdruckes an die gottbegeisterten Sänger des Alten Bundes denken.

Die Epiklesen der *Ge* sind ein mächtiger Widerhall alter religiöser Anschauungen, deren Ursprung sich in tiefes Dunkel verliert, des Glaubens an die Leben gebende und Leben nehmende Mutter Erde. [9] Die Ge gebiert alles, was lebt, ernährt alles und nimmt von allem, was stirbt, den Keim zu neuer Geburt in ihren Mutterschoß auf. Vgl. Choe. 127 f. Die Ge, die heimatliche Scholle, vom Regen des Himmels befruchtet, ist die Menschenmutter, nie versiegender Urquell des Lebens, Sieb. 16 ff., frg. 44 N. Wir ahnen aus Aischylos dunkel, von tief innerlichem Glauben geschaute Beziehungen zwischen der Fruchtbarkeit der Fluren und der Menschen. Eum. 835, 907 ff., 938 ff., 956 ff. Das sind religiöse Ideen, die vor allem dem griechischen Mysterienkult, der altes Glaubensgut hütet, vertraut sind.

Uralt ist die *Verbindung der Ge mit Zeus*. In Dodona war die Mutter Erde neben Zeus verehrt. In Athen lag ihr Temenos im Bezirk des Zeus Olympios. [10] Später tritt Ge in den Epiklesen zurück. Das Aischyleische *ὦ Ζεῦ τε καὶ Γῆ καὶ... θεοί* Sieb. 69 wird verdrängt durch das häufigere *ὦ Ζεῦ καὶ θεοί*.

Ist der Anruf des Zeus allgemein als im Wesen des obersten Gottes und in seiner Stellung im religiösen Bekenntnis des Dichters begründet, so sind die jeweiligen Epiklesen der Ge noch in besonderer Weise motiviert. Die Ge spielt außerhalb der Mysterienfeiern eine große Rolle in einem religiösen Bereich von weittragender Bedeutung : im Totenkult. So wie Mutter Erde auf überlieferten Totentäfelchen und Grabinschriften oft genannt ist,[11] so kam ihr Name sicher auch

in den Klageliedern auf die Verstorbenen vor. Wir nehmen an, daß man in diesen Gesängen zur Göttin rief etwa in Refrains der Art, wie sie uns Aischylos bietet. (S. Ag. 1538, Choeph. 45, Ag. 1072.) Da war es nun leicht möglich, daß die Epiklesen der Ge vor allem dem Ausdruck des Leides dienten und mit der Zeit zu einem *allgemein üblichen Schmerzensschrei* absanken.

Apoll ist Ag. 1072 f. und 1076 f. genannt auf Grund seiner mythologischen Beziehungen zu Kassandra.

Die *Daimones* [12] sind in den Tragödien unseres Dichters göttliche Wesen. Ge und Hermes heißen χθόνιοι δαίμονες Pers. 628, die Moiren δαίμονες ὀρθονόμοι Eum. 961 ff. Ähnlich sind die Eumeniden bezeichnet, ib. 928 f. Daß Dareios δαίμων [13] genannt wird, darf nicht zur Annahme führen, als ob bei Aischylos die Toten im allgemeinen mit diesem Titel bedacht würden ; [14] denn der persische König wird im gleichen Stück auch θεός geheißen. [15] Der Daimon scheint ein persönliches Wesen [16] zu sein.

Die Begründung der Daimon-Epiklese Pers. 845 f. ergeben die bereits angeführten Stellen ib. 345 und 354 f. Die Dämonen sind Urheber des Unglücks, das über das Perserreich hereingebrochen ist.

Direkte Beziehung zum Text haben auch die Schwurgötter Dike, Ate, Erinys in Ag. 1431 f.

Es fragt sich nun weiter: Was ist der *tiefere Sinn* dieser affektbetonten Götterepiklesen bei Aischylos ? Sind sie bloße rhetorische Floskeln, jeglichen religiösen Gehaltes entleert ? Das ist nicht anzunehmen. Es spricht von vornherein dagegen die *allgemeine religiöse Atmosphäre,* wie Schadewaldt sich ausdrückt, «das elementar magische Gottesbewußtsein» [17], ein Wesenszug der Werke des Aischylos. Die Epiklesen erweisen sich sodann direkt selber als Formen eines religiösen Bereiches durch ihr *Vorkommen.* Sie verteilen sich nämlich auf alle Stücke des Dichters mit der bezeichnenden Ausnahme des «Prometheus». Daß sie hier fehlen, ist religiös-psychologisch begründet im Wesen des Helden, der ein Feind der Götter und selbst ein Gott ist. (Prom. 92.) Offenbar gibt der Dichter dem Prometheus einen Ersatz für die unpassenden Götterepiklesen, wenn er ihn in seinem Leide zum heiligen Äther, zu den Lüften, zu den Stromesquellen und Meereswogen, zu Erd' und Sonne rufen läßt. (Prom. 88 ff. Wie der Zusammenhang ergibt, sind Ge und Helios nicht Gottheiten, sondern Elemente. Siehe darüber unter Eur. S.   ) Wenn aber Pr. die Rufe zu den Göttern umgeht, muß diesen ein lebendiger religiöser Sinn innewohnen.

Der Verlauf unserer Untersuchung wird weiterhin ergeben, wie die auf Aischylos folgenden Dichter und Schriftsteller Epiklesen in geschwätziger Art häufen. Daß sie beim ersten der drei großen Tragiker *so selten* sind, spricht für den Ernst, mit dem sie erfaßt und ausgesprochen werden. Dieses letzte Moment gewinnt an Bedeutung durch den Nachweis, daß Aischylos speziell das Schwören oder wenigstens dessen Übermaß bewußt meidet aus Motiven seiner persönlichen sittlichen Einstellung. Außer dem Schwur Ag. 1431 f. hören wir nur noch einmal gelegentlich von einem Eid, den die Helden

in den « Sieben » Vers 45 f. bei Ares, Enyo und Phobos leisten. Aischylos lebt in einer Zeit, wo bei den Griechen, besonders bei den selbstbewußten Herrenmenschen, unter persischem Einfluß eine *Reaktion gegen den Unfug des Viel- und Falschschwörens* einsetzt. [18] Das bloße Wort des Mannes soll sich ohne Eid behaupten. [19] So erklärt sich der Aischyleische Ausspruch :

οὐκ ἀνδρὸς ὅρκοι πίστις, ἀλλ' ὅρκων ἀνήρ· Frag. 394 N.

« Nicht verbürgen Eide die Zuverlässigkeit eines Mannes, sondern der Charakter des Mannes den Wert der Eide. » Eum. 432 verschmäht Apoll den angebotenen Eid der Erinnyen mit der Begründung:

ὅρκοις τὰ μὴ δίκαια μὴ νικᾶν λέγω.

Das will heißen : was beschworen wird, ist nicht schon dadurch wahr und gerecht. Wo Aischylos weiter vom Horkos spricht, setzt er ihn als etwas Geringeres einem Größern, Stärkern gegenüber :

ὅρκος γὰρ οὔτι Ζηνὸς ἰσχύει πλέον. Eum. 621,

εὐνὴ γὰρ ἀνδρὶ καὶ γυναικὶ μόρσιμος
ὅρκου 'στὶ μείζων τῇ δίκῃ φρουρουμένη. ib. 217 f.

Die Prüfung der Epiklesen im einzelnen ergibt, daß sie bei Aischylos Ausdrucksmittel *nur des stark gesteigerten Affektes* sind. Unter diesem Gesichtspunkt ist von Bedeutung, daß Götteranrufungen *im Munde einzelner Schauspieler* wohl im « Agamemnon » und in den « Persern » möglich sind, aber noch nicht in den « Hiketiden », wo der Chor durchaus Träger der seelischen Erlebnisse ist. [20]

Die Epiklesen des Aischylos bringen mit Ausnahme des stolzen Schwures der Klytaimnestra eintönig ein einziges Pathos zum Ausdruck : *Trauer und Schmerz*. Das liegt begründet im Charakter der Aischyleischen Menschen, die am tiefsten vom Leid bewegt sind.

2. SOPHOKLES.

In chronologischer Ordnung lassen wir die Tragödien des Sophokles (durchschnittlich je etwa 1500 Verse) so folgen : Antigone, Aias, Oidipus, Tyr., Trachinierinnen, Elektra, Philoktet, Oidipus Kol. [1] Untersucht wurde ferner das ziemlich umfangreiche Bruchstück des Sophokleischen Satyrspieles « Die Spürhunde » (E. Diehl, Suppl. Sophocleum, Bonn, 1913, zählt 445 Verse).

Häufiger als bei Aischylos (im ganzen 94 mal) werden die Götter bei Sophokles in emphatischer Weise, in Ausrufen, Beteuerungen und dringlichen Bitten genannt. Gleichartige Epiklesen wiederholen sich nicht nur in der gleichen Tragödie, sondern sind über alle Stücke hin zerstreut.

Die angerufenen Gottheiten sind : Zeus, Götter im allgemeinen und Göttergruppen, Athena, Apollon, Artemis, Helios, Themis, Dike, Daimon. Zu den Götteranrufungen zählen wir weiter zwei Schwüre beim Olympos.

Zeus.

Wiederholt (17 mal) wird der höchste Gott *im Vokativ* angerufen.

Gegen Ende des Oid. Kol. erdröhnt der bedeutungsvolle Donnerschlag. Der Chor fährt erschrocken zusammen :

Ἔκτυπεν αἰθήρ, ὦ Ζεῦ. ib. 1456.

Im gleichen Zusammenhang, der Chor :

ὦ μέγας αἰθήρ, ὦ Ζεῦ. ib. 1471.

An beiden Stellen läßt das *außerordentliche Naturereignis* den « frommen » Chor mit Furcht und Zittern zum Gewittergott aufschauen. — Die guten Leute von Kolonos rufen aber, so scheint es, *bei jedem Schrecken*, der sie trifft, zu Zeus :

« Wißt ihr um den Sohn des Laios ? » fragt Oidipus die Männer von Kolonos : *Λαΐου ἴστε τιν' ὄντ';* Chor : *ὀοοώ.*

Oid. *τό τε Λαβδακιδᾶν γένος;* Chor : *ὦ Ζεῦ.* ib. 220 f.

Oidipus eröffnet dem Chor das Schaurige : die beiden Mädchen, seine Töchter, sind Kinder seiner eigenen Mutter !

Oid. *αὗται δὲ δύ' ἐξ ἐμοῦ μέν.* Chor. : *πῶς φής ;*

Oid. *παῖδε, δύο δ' ἄτα.* Chor : *ὦ Ζεῦ.* ib. 530 ff.

In ähnlichem Sinn klagt der Chor : *ὦ Ζεῦ.* Oid. T. 1198, und Aigisthos, El. 1466.

Oft ist *ὦ Ζ.* mit einer *erstaunten Frage* verbunden : Oidipus, über den Tod des Laios aufgeklärt :

ὦ Ζεῦ, τί μου δρᾶσαι βεβούλευσαι πέρι; Oid. Tyr. 738.

« Was hat sein Wille über mich verhängt ! »

Diese, hier sicher von lebendigem Glauben an das allmächtige Walten des Himmelsgottes getragene Äußerung können wir als Grundform einer ganzen Reihe emphatischer Fragen, die einander ähnlich sind, ansehen :

In seiner Gewissensangst scheut sich Neophtolemos, dem betrogenen Philoktet zu enthüllen, daß er ihn nach Troia bringen will :

ὦ Ζεῦ, τί δράσω; δεύτερον ληφθῶ κτλ. Phil. 908 f.

Herakles, schmerzgequält : *ὦ Ζ., οἷαν μ' ἄρ' ἔθου λώβαν, οἷαν.* Trach. 996 f.

Der gleiche, wie er krank hereingetragen wird :

ὦ Ζεῦ, ποῖ γᾶς ἥκω; ib. 983 f.

Der Paidagogos hat der Klytaimnestra den Tod des Orestes berichtet.

Chor : *φεῦ φεῦ· τὸ πᾶν δὴ δεσπόταισι τοῖς πάλαι*
πρόρριζον, ὡς ἔοικεν, ἔφθαρθαι γένος.

Klyt. : *ὦ Ζεῦ, τί ταῦτα... ;* El. 764 ff.

Vgl. *ὦ Ζ. τί λέξω*; Oid. R. 310, *ποῖ μόλωμεν ὦ Ζ.* ib. 1748.

Den aufgeführten Epiklesen ist gemeinsam, daß sie aus *Schrecken und Angst* hervorgehn. Zeus erscheint in einer bestimmten Funktion, die im folgenden Anruf, im Epitheton seines Namens zum Ausdruck kommt.

Der Chor sieht den blinden König (ein Mensch hat es gewagt, in den Hain der Eumeniden zu treten) :

Ζεῦ ἀλεξῆτορ, τίς ποθ' ὁ πρέσβυς; Oid. Kol. 143.

ἀλεξήτωρ (ἀλέξω abwehren, schützen) heißt der Gott als Nothelfer Die Epiklese deutet auf die Bestürzung der Bewohner von Kolonos hin

Noch einmal wird Zeus mit einem ähnlichen Titel benannt :

ὦ Ζεῦ τροπαῖε, μή ποτ' εἰσίδοιμί σε κτλ. Trach. 303 f.

Der Scholiast erklärt τροπ. : ἀποτρέπτικε, ἀλεξίκακε, ἱκετεύει δὲ μὴ παθεῖν παραπλήσια. S. oben Ais. Sieb. 255.

In anderem Sinn wird Zeus von Oidipus angerufen :

ὦ Ζεῦ, διδοίης τοῖσι τοιούτοισιν εὖ. Oid. Kol. 642.

Zeusschwüre weist Sophokles 7 auf : Der äußeren Form nach gehören zunächst ihrer drei zusammen. Kreon, in einer pathetischen patriotischen Ansprache :

ἐγὼ γάρ, ἴστω [2] Ζεὺς ὁ πάνθ' ὁρῶν ἀεί,
οὔτ' ἂν σιωπήσαιμι τὴν ἄτην ὁρῶν
στείχουσαν ἀστοῖς ἀντὶ τῆς σωτηρίας. Ant. 184 ff.

Deianeira fragt den Lichas mißtrauisch, ob er ihr auch die lautere Wahrheit mitgeteilt :

ἴστω μέγας Ζεύς, ὧν γ' ἂν ἐξειδὼς κυρῶ, Trach. 399.

lautet die prahlerische, aber nicht aufrichtige Antwort.

Oidipus klagt über sein Schicksal und beteuert seine Unschuld : ἤνεγκον κακότατ', ὦ ξένοι, ἤνεγκον... μέν, θεὸς ἴστω,[3] τούτων δ' αὐθαίρετον οὐδέν. Oid. Kol. 521 f.

Wie Ant. 184 f., schwört Kreon noch einmal :

ἀλλ' εἴπερ ἴσχει Ζεὺς ἔτ' ἐξ ἐμοῦ σέβας,[4]
εὖ τοῦτ' ἐπίστασ', ὅρκιος δέ σοι λέγω.
εἰ μὴ τὸν αὐτόχειρα τοῦδε τοῦ τάφου
εὑρόντες ἐκφανεῖτ' ἐς ὀφθαλμοὺς ἐμούς,
οὐχ ὑμὶν Ἅιδης μοῦνος ἀρκέσει, πρὶν ἂν
ζῶντες κρεμαστοὶ τήνδε δηλώσηθ' ὕβριν. ib. 304 ff.

Wie Kreon, schwört zweimal auch Neoptolemos :

ἀπώμοσ' ἁγνὸν Ζηνὸς ὑψίστου σέβας. Phil. 1289.
Ζῆνα δ' ὅρκιον καλῶ. ib. 1324.

Der Jüngling hat offensichtlich Mühe, dem einmal betrogenen Philoktet seine Aufrichtigkeit zu beteuern.

Herakles, der Sohn des Zeus und der Alkmene, verlangt von Hyllos, dem er nicht traut, einen Eid :

ὄμνυ Διός νυν τοῦ με φύσαντος κάρα. Trach. 1185

Hyllos : ὄμνυμ' ἔγωγε, Ζῆν' ἔχων ἐπώμοτον. ib. 1188.

In den « Spürhunden » schwört der Chor : ναὶ μὰ Δία (Vers 112) u. οὐ μὰ Δια. (V. 331).

Wir werden auf die hier vereinzelten Formeln zurückkommen. [5]

Beschwörungsformeln bei Zeus :

Philoktet bittet den Neoptolemos, er möge ihn von der Insel weg mit sich nehmen :

νεῦσον, πρὸς αὐτοῦ Ζηνὸς ἱκεσίου, τέκνον, πείσθητι. Phil. 484 f.

Der gleiche fleht den Chor an, er möge bei ihm bleiben :

μή, πρὸς ἀραίου Διός, ἔλθῃς, ἱκετεύω. ib. 1181.

Deianeira beschwört den Lichas, sie nicht anzulügen :

μή, πρός σε τοῦ κατ' ἄκρον Οἰταῖον νάπος
Διὸς καταστράπτοντος, ἐκκλέψῃς λόγον. Trach. 436 f.

« Um Zeus willen, der auf den Höhen des Oita den Donner rollen läßt ».

Tekmessa, in Angst, zu Aias : Gib mich nicht dem Gespött deiner Feinde preis, verlaß mich nicht :

καί σ' ἀντιάζω πρός τ' ἐφεστίου Διὸς
εὐνῆς τε τῆς σῆς, ᾗ συνηλλάχθης ἐμοί,
μή μ' ἀξιώσῃς κτλ. Ai. 492 ff.

Tekmessa spricht, als ὁμευνέτις des Helden.

Der *Zeus der Sophokleischen Epiklesen* ist der allmächtige (O. T. 738), allwissende (πάνθ' ὁρῶν), große (μέγας) Gott, der Retter in aller Not. Auf die Schrecken, die von ihm ausgehen, ist hingewiesen in den Beiwörtern ἀραῖος, ὅρκιος. Deutlich klingt seine menschenfreundliche, segnende Güte durch. Der Gott ist nicht nur der Schutz der Hilfesuchenden, wir fühlen einen Hauch inniger, zu Herzen gehender Frömmigkeit gegen den Zeus des heimatlichen Herdes. So oft kommt in den Rufen zum Vater der Götter und Menschen der Begriff σέβεσθαι zur Geltung : ehrfürchtige Scheu vor dem Heiligen muß Sophokles vertraut sein.

Alle Götter, Göttergruppen.

Oidipus will den Tag nicht sehen, wo er nach Korinth kommen könnte, um seinen vermeintlichen Vater zu töten und seine vermeintliche Mutter zu heiraten :

μὴ δῆτα, μὴ δῆτ', ὦ θεῶν ἁγνὸν σέβας,
ἴδοιμι ταύτην ἡμέραν κτλ. O. T. 830 f. Vgl. ob. Trach. 303 f.

Philoktet, in seinen Schmerzen :

οὐ δῆτ' ἔγωγ', ἀλλ' ἄρτι κουφίζειν δοκῶ, ὦ θεοί. Phil. 735 f.

Neoptolemos ist im Besitz des Bogens und wünscht sich glückliche Fahrt — nach Troia :

ὦ θεοί, γένοιτο ταῦτα νῷν. ib. 779.

Chrysothemis klagt vor Elektra und dem Chor über das Unglück ihres Hauses :

ὦ θεοὶ πατρῷοι, συγγένεσθέ γ' ἀλλὰ νῦν. El. 411.

Antigone, die in den Tod geführt werden soll :

ὦ γῆς Θήβης ἄστυ πατρῷον
καὶ θεοὶ προγενεῖς,
ἄγομαι δὴ κοὐκέτι μέλλω. Ant. 937 ff.

Oidipus weissagt, dem Lande werde aus seinem Tod Segen erwachsen :

κοὔποτ' Οἰδίπουν ἐρεῖς
ἀχρεῖον οἰκητῆρα δέξασθαι τόπων
τῶν ἐνθάδ', εἴπερ μὴ θεοὶ ψεύσουσί με.[6] O. K. 626 ff.

Odysseus protestiert im Namen der Atreiden und des Heeres, daß Neoptolemos an Philoktet den Bogen zurückgebe :

ἐγὼ δ' ἀπαυδῶ γ', ὦ θεοὶ ξυνίστορες,
ὑπέρ τ' Ἀτρειδῶν τοῦ τε σύμπαντος στρατοῦ. Phil. 1293 f.

Herakles will, daß sein Sohn Hyllos, wenn auch ungern, die Iole zur Gattin nimmt :

Hyll. πράσσειν ἄνωγας οὖν με πανδίκως τάδε;
Her. ἔγωγε· τούτων μάρτυρας καλῶ θεούς. Trach. 1247 f.

Sehr häufig (34mal) ist die Beschwörungsformel πρὸς θεῶν (seltener ὦ π. θεῶν : Ai. 371, O. T. 646, 1037).

Odysseus, in Angst und Schrecken zu Athena, wie sie den rasenden Aias aus dem Innern des Hauses rufen will :

μὴ πρὸς θεῶν, ἀλλ' ἔνδον ἀρκείτω μένων. Ai. 76.

Tekmessa, in ergreifender Seelenangst, zu Aias :

πρὸς θεῶν, μαλάσσου. ib. 594.

Teukros klagt beim Leichnam des Bruders :

σκέψασθε, πρὸς θεῶν, τὴν τύχην δυοῖν βροτοῖν. ib. 1028.

« Sehet, um Gottes willen, das Schicksal dieser beiden Helden, des Aias und des Hektor. »

Agamemnon will die Leiche des Aias nicht freigeben. Odysseus dringt in ihn : τὸν ἄνδρα τόνδε πρὸς θεῶν μὴ τλῇς ἄθαπτον ὧδ' ἀναγλήτως βαλεῖν. ib. 1332 f.

Der Chor der Greise bittet den Seher Teiresias, sein folgenschweres Geheimnis zu offenbaren : μὴ πρὸς θεῶν φρονῶν γ' ἀποστραφῇς, ἐπεὶ πάντες σε προσκυνοῦμεν οἵδ' ἱκτήριοι. Oid. Tyr. 326 f.

Oidipus zu Kreon : « Hab' ich durch Feigheit oder Blödigkeit dich zu solch verwegenen Entschlüssen gebracht ? »

φέρ' εἰπὲ πρ. θ., δειλίαν ἢ μωρίαν / ἰδών κτλ. ib. 536 f.

Der geblendete König : οὐ δὴ κλύω που πρ. θ. τοῖν μοι φίλοιν δακρυρροοῦντοιν; ib. 1471 f.

Noch dreimal finden wir πρὸς θεῶν im Mund des Oidipus, ib. 1009, 1410 f., 1432. Iokaste braucht zweimal die Beschwörungsformel, ib. 698, 1060, ebenso der alte Diener Phorbas dem König gegenüber, ib. 1153, 1165. Auf den Chor, Chrysothemis und Elektra verteilen sich die Stellen mit π. θεῶν in El. 369, 469, 889, 1191, 1206, 1484, auf Deianeira und Lichas in Trach. 242, 429. Oft begegnen wir dem Ausdruck im « Philoktet », nämlich Vs. 433, 747, 770, 967, 1163, 1185, 1235, 1300, 1301. Philoktet selber führt die Worte sechsmal. Vgl. ferner προς θ. O. K. 49, 275, 1407.

Wie die Übersicht zeigt, ist πρὸς θεῶν. *in aller Mund*, begleitet aber *immer bedeutsame Momente seelischer Erregung*.

Sonderfälle von Beschwörungsformeln im Namen der Götter sind :

Kreon will den Oidipus bewegen, in sein Vaterland zurückzukehren:

πρὸς θεῶν πατρῴων, Οἰδίπους, πεισθεὶς ἐμοὶ
κρύψον, θελήσας ἄστυ καὶ δόμους μολεῖν
τοὺς σοὺς πατρῴους κτλ. O. K. 756 f.

Polyneikes fleht seinen Vater an :

πρός νύν σε κρηνῶν κ. θεῶν ὁμογνίων αἰτῶ. ib. 1333 f.

Antigone, im Angesicht des Todes, ruft ihren Landsleuten zu :

τί με, πρὸς θεῶν πατρῴων, οὐκ οἰχομέναν ὑβρίζεις; Ant. 838 f.

Chrysothemis bittet ihre Schwester, sich nicht unbesonnen ins Verderben zu stürzen :

πρός νυν θεῶν σε λίσσομαι τῶν ἐγγενῶν. El. 428.

Tekmessa zu Aias : καί σε πρὸς τοῦ σοῦ τέκνου καὶ θεῶν ἱκνοῦμαι, μὴ προδοὺς ἡμᾶς γένῃ.

Die Antwort des Helden : ... οὐ κάτοισθ' ἐγὼ θεοῖς ὡς οὐδὲν ἀρκεῖν εἴμ' ὀφειλέτης ἔτι ; Ai. 587 f.

Philoktet, der sich um sein höchstes Gut betrogen sieht :

ἀπόδος, ἱκνοῦμαί σ', ἀπόδος, ἱκετεύω, τέκνον·
πρὸς θεῶν πατρῴων, τὸν βίον με μὴ ἀφέλῃς. Phil. 932. f.

Der Anruf der « Götter » ist im Empfinden des Griechen *allgemein* begründet: er fürchtet, durch Namensetzung einen einzelnen Gott zu verletzen. [8]

Das Epitheton πατρῷοι (ἐγγενεῖς, ὁμόγνιοι), das Sophokles so oft an θεοί anschließt, kennzeichnet Ahnengötter einer Familie, eines Geschlechtes oder Staates. [9] Was im Schoße der *Familie* an religiösem Empfinden lebt, hat seinen Brennpunkt in der Andacht zu den θεοὶ πατρῷοι. Diese Götter wachen sorglich über die Erhaltung der Gemeinde, die ihnen geweiht ist.[10] Darum die Klage der Chrysothemis, El. 411. Die Erinnerung an die Ahnengötter muß in den Sprossen eines Hauses Gefühle herzlicher Frömmigkeit und Familiensinnes wecken. [11] Das ist die Bedeutung ihres Anrufes El. 428, O. K. 1333 f. Für Chrysothemis und Polyneikes waren die θ. π. die Schutzgötter der Tantaliden und Labdakiden, besonders ihr Ahnherr Zeus.[12] In einem weiteren Sinn umschließt der Begriff θ. πατρῷοι die Götter der *Heimat*. Um ihretwillen bittet Kreon den Oidipus, in die δόμοι πατρῷοι zurückzukehren.

An sie denkt Antigone in einem Moment, wo die Liebe zu Theben, zu Familie und Heimat mächtig in ihr aufflammen mußte, vgl. O. K. 755 f., Ant. 838 f., 937 f. Ein feiner Zug des Dichters wird hier kenntlich : sein menschliches Fühlen bricht hervor. In Phil. 933 liegt schließlich im Ausdruck πρὸς θεῶν πατρῴων keine andere Beziehung zum Kontext, als daß er selbständig alles Liebe und Heilige in sich begreift, was einen Menschen des Sophokles in einem Augenblick solcher Spannung bewegen konnte.

Athena.

Herakles in seinen Qualen :

ὦ Παλλάς, Παλλάς, τόδε μ' αὖ λωβᾶται. Trach. 1031.

« Wie schmachvoll lastet die Krankheit auf mir ! »

Der Ruf zu Athena ist in der persönlichen Beziehung des Helden zur Göttin begründet. Er hebt künstlerisch wirksam hervor, wie drückend und beschämend Herakles seine Lage empfindet. Für den Helden knüpft sich an den Namen « Pallas »[13] die Erinnerung an glänzende Taten, an Ehre und Ruhm : Größeres als er hat kein Mensch getan. Umsomehr muß er jetzt unter seinem Elend seelisch leiden.

Apollon.

Der Hiereus verkündet dem König, daß Kreon nahe : er kommt von Delphi und bringt das Wort des delphischen Gottes :

Oidipus : ὦναξ Ἄπολλον, εἰ γὰρ ἐν τύχῃ γέ νῳ
σωτῆρι βαίη λαμπρὸς ὥσπερ ὄμματι. O. T. 80 f. [14]

« Erschiene doch mit ihm (mit Kreon) das Glück so hilfreich, wie heiter uns sein Blick entgegenstrahlt !»

Oidipus verkündet, daß nach der Weissagung des Apoll am Ort, wo er begraben, die Thebaner eine Niederlage erleiden werden.

ἵν' οὑμὸς εὕδων καὶ κεκρυμμένος νέκυς
ψυχρός ποτ' αὐτῶν θερμὸν αἷμα πίεται,
εἰ Ζεὺς ἔτι Ζεὺς χὼ Διὸς Φοῖβος σαφής. O. K. 621 f.

In beiden Epiklesen ist Apoll angerufen um seiner Orakel willen. Immer wieder greift bei Sophokles aus dunklem Hintergrund der Götterwille in das irdische Leben und Weben der Menschen ein. [15]

Artemis.

Elektra hat ihrer Mutter freimütig das große Verbrechen vorgehalten. Klytaimnestra, zornig :

ἀλλ' οὐ μὰ τὴν δέσποιναν Ἄρτεμιν θράσους
τοῦδ' οὐκ ἀλύξεις κτλ. El. 626 f.

« Du sollst mir nicht der Strafe deiner Keckheit entgehen, sobald nur Aigisthos zurückkehrt. »

Elektra hat ihren Bruder wieder gefunden. Sie kann ihre Freude nicht meistern. Orestes mahnt zum Schweigen :

σιγᾶν ἄμεινον, μή τις ἔνδοθεν κλύῃ.

Elektra : ἀλλ' οὐ τὰν Ἄρτεμιν
τὰν αἰὲν ἀδμήταν κτλ. ib. 1238 f.

« Bei der ewig jungfräulichen Artemis, nimmermehr halte ich es für würdig, davor noch zu beben usw. »

Als uralte Schwurgöttin der Griechen ist uns Artemis auch sonst bekannt. [16] Nicht nur die Frauen nannten sie in ihren Eiden, der Jüngling schwur bei ihr dem Vaterlande Treue, ehe er in den Krieg zog. Bei Sophokles sind es Frauen, die bei Artemis schwören, und ihr Schwur hat einen wilden, drohenden Unterton. Die Göttin ist Hort des Freuenlebens, der Mutter eine treue Helferin bei der Erziehung der aufwachsenden Jugend, darum rufen beide zu ihr : Klytaimnestra und ihre Tochter.

Nach griechischer Auffassung ist Artemis, in ihrer blitzenden Schönheit, furchtbar, wenn sie zürnt, seltsam unheimlich, gewalttätig. In ihrer unberührten Jungfräulichkeit bewahrt sie etwas Herbes, Unnahbares.[17] Es ist bemerkenswert, wie der Chor des «Aias», da er fragt, wer im Helden den Wahnsinn erregt, zuerst an Artemis denkt. (Aias 172 ff.) [18]

Helios.

Der Chor legt beim heftig erzürnten Oidipus für Kreon Fürbitte ein : « Beschuldige deinen Freund nicht grundlos, entehre ihn nicht. » Oid. : « Das von mir verlangen, heißt meinen eigenen Tod oder meine Verbannung wollen. »

Chor : *οὐ τὸν πάντων θεῶν θεὸν πρόμον*
Ἅλιον· ἐπεὶ ἄθεος... ὀλοίμαν κτλ. O. T. 660 f.

Helios, der alles sieht und alles hört, [19] ist einer der ältesten Schwurgötter. [20] Im Homerischen Hymnos auf Hermes (v. 381) wird er neben *δαίμονες ἄλλοι* als Bürge der Wahrheit angerufen. Agamemnon schwört bei Zeus, Ge, Helios und den Erinnyen, Il. T. 257 ff. Der Sonnengott, « dessen Licht in alle Falten des Herzens sieht », [21] ist der gegebene Zeuge alles menschlichen Geschehens. Sophokles nennt Helios : *τὸν πάντων θεῶν θεὸν πρόμον*. Schneidewin meint : « *πρόμος* heißt er wohl als am Himmel auf- und niedersteigender *πρόμαχος φύλαξ* der Götter ». Die Erklärung ist fade. Wir werden richtiger das Epitheton O.T. 660 mit Soph. fragm. 1017, (wo) Helios (heißt) : *γεννητὴς θεῶν καὶ πατὴρ πάντων*, verbinden. Vermutlich klingt hier die Idee durch : Helios, die Ge befruchtend, (Sonne-Erde) ist Prinzip alles Lebens. [22]

Vgl. über Ge : Ant. 338 : *θεῶν τε τὰν ὑπερτάταν, Γᾶν.*

Phil. 391 : *Γᾶ, μᾶτερ αὐτοῦ Διός.*

Themis.

Chor der Thebaner : *ἀλλ᾽ οὐ τὰν Διὸς ἀστραπὰν*
καὶ τὰν οὐρανίαν Θέμιν,
δαρὸν οὐκ ἀπόνητοι. El. 1063 f.

« Beim Blitzstrahl des Zeus und bei der himmlischen Themis, die Undankbaren bleiben nicht lange ungestraft. »

Themis [23] ist eine alte Erdgöttin, dann ethisch umgedeutet der « gute Rat » im Himmel und auf Erden als Ausdruck der ewigen Ordnung der Dinge, oder dann als Kundgebung des göttlichen Willens an die Sterblichen. *Θέμις* ist Inbegriff der Gesetze, die das Verhältnis der Menschen zur Gottheit ordnen. Es ist *θέμις*, daß der Mensch erst das Seinige tut und dann die Götter um ihren Segen bittet. (X. Kyr. I, 6, 6) *θέμις* ist, was den Menschen an den heiligen geschworenen Eid bindet.

An unserer Sophoklesstelle ist Themis gedacht als Rächerin des Undankes der Kinder gegen ihre Eltern. Das ergibt der Zusammenhang. Wie hier neben Zeus (der Blitz steht als Symbol des Zeus *ὅρκιος*) kommt Themis als Schwurgöttin neben Zeus und Apoll vor, Platon, Nom. 936 e.

Dike.

Oidipus zu Polyneikes :

> *τοιγὰρ τὸ σὸν θάκημα καὶ τοὺς σοὺς θρόνους*
> *κρατοῦσιν, εἴπερ ἐστὶν ἡ παλαίφατος*
> *Δίκη ξύνεδρος Ζηνὸς ἀρχαίοις νόμοις.* O. K. 1380 f.

« Du bist den Flüchen überantwortet, so wahr die altehrwürdige Dike bei den ewigen Gesetzen des Zeus waltet. »

Die Dike des Sophokles [24] wacht über die Gesetze des Zeus. Sie ist unerbittlich, unentwegt, ein Fels, an dem das Unrecht zerbricht.

Im O. K. flucht der Vater seinem Sohn : er läßt Dike walten.

Daimon.

Oidipus, geblendet, in Verzweiflung :

> *αἰαῖ αἰαῖ, δύστανος ἐγώ,*
> *ποῖ γᾶς φέρομαι τλάμων ; πᾷ μοι*
> *φθογγὰ διαπέταται φοράδην ;*
> *ἰὼ δαῖμον, ἵν᾽ ἐξήλλου.* O. T. 1307 f.

Herakles seufzt :

> *ὦ παῖ, ποῦ ποτ᾽ εἶ ;*
> *τᾷδέ με τᾷδέ με πρόσλαβε κουφίσας.*
> *αἰαῖ, ἰὼ δαῖμον.* Trach. 1023 f.

Philoktet hat den Chor fortgeschickt und ruft ihn wieder unter Jammern und Androhung von Flüchen zurück :

> *μείνατε, πρὸς θεῶν...*
> *αἰαῖ αἰαῖ, δαίμων, δαίμων.* Phil. 1185 f.

In den Tragödien des Sophokles, der « den großen herrschenden... Gottheiten seiner Stadt hingegeben » [25] ist, tritt das dunkle Wirken des Daimons, anders als bei Aischylos, zurück. Hingegen erinnern die angeführten Epiklesen in ihrer Verwendung an Aisch. Pers. 845

Olympos.

Kreon zu Haimon : *οὐ τόνδ᾽ Ὄλυμπον, ἴσθ᾽ ὅτι κτλ.* Ant. 758 f.

« Es soll dir nicht zur Freude gereichen, durch Tadelreden mich zu verspotten. »

Der Chor in einem Lied : *εἴπερ... οὐ τὸν Ὄλυμπον...* O. T. 1086 ff.

« Wenn ich wirklich in die Zukunft schaue, und mich der Sinn nicht trügt, werden wir dich sicher, beim Olympos, o Kithairon, sobald der Morgen tagt, als Nährer und Vater des Oidipus verehren. »

Der Schluß : da man beim Olympos schwört, muß er einst ein Gott gewesen sein, [26] scheint mir nicht zwingend. Der Olympos ist, den Anschauungen schon des fünften Jahrhunderts entsprechend, der « Himmel » oder, da es sich wohl um eine altüberlieferte Schwurformel handelt, der « Götterberg », [27] als Ort, wo die Götter wohnen.

Bei einem andern der alten Völker war der Eid beim Sitz ihres Gottes, beim Himmel, ebenfalls geläufig. (Matth. 23, 22.)

Sophokles verwendet häufig Anrufe, Schwüre und Beschwörungsformeln, in denen neben Göttern oder an ihrer Statt *Namen von Personen und Dingen* genannt sind, *die nicht in den Bereich des Göttlichen gehören*, die aber ein Licht werfen auf den Sinn der Götterepiklesen.

So heißt es O. K. 250 f. :

πρός σ' ὅτι σοι φίλον ἐκ σέθεν ἄντομαι,
ἢ τέκνον ἢ λέχος ἢ χρέος ἢ θεός.

Antigone sagt die Verse zum Chor der Koloner.

Hier stehen die Begriffe « Kind, Gattin, Teurer Besitz » gleichwertig neben *θεός* : alles, was aufgezählt wird, gilt als ein *φίλον*, nichts weist etwa auf eine Steigerung des Ausdrucks gegen den Schluß hin. Im Gedankenkreis der Sprechenden ist die Gottheit ein « Gut », das aber so lebendige Wertschätzung erfährt wie ein eigenes Kind oder die eigene Gattin.

Ohne Zweifel hat anderwärts manches, was in ähnlichen Epiklesen angerufen ist, eine besondere göttliche Weihe, gilt als etwas Göttliches. An das ist zu denken, wenn Antigone in ihrer Klage an die *θεοὶ προγενεῖς* das heilige Theben anschließt :

ὦ γῆς Θήβης ἄστυ πατρῷον
καὶ θεοὶ προγενεῖς. Ant. 937 f.,

oder Polyneikes seinen Vater bei den « Heiligen Quellen » beschwört, O. K. 1333, oder Chrysothemis schwört *μὰ τὴν πατρῴαν ἑστίαν*, El. 881, oder Oidipus bittet *πρὸς ξενίας... τᾶς σᾶς.* O. K. 514 f.

In den beiden letzten Beispielen kann sowohl der Herd als auch die Gastfreundschaft als etwas Sakrales gelten, die Epiklese also *religiös* gedeutet werden.

Anders ist aber sicher zu urteilen an der Stelle Phil. 468 ff. :

πρός νύν σε πατρὸς πρός τε μητρός, ὦ τέκνον,
πρός τ' εἴ τί σοι κατ' οἶκόν ἐστι προσφιλὲς
ἱκέτης ἱκνοῦμαι κτλ.

Hier äußert sich allerdings ein tiefes, aber *rein menschliches Empfinden :* Liebe zu Vater und Mutter, zum eigenen Heim soll den, der angegangen wird, zum Nachgeben bewegen.

Ähnliches ist zu sagen von der Beschwörungsformel :

(πρὸς) εὐνῆς τε σῆς, ᾗ συνηλλάχθης ἐμοί. Ai. 493, u.
πρὸς τοῦ σοῦ τέκνου. ib. 587.

Diese *Offenbarungen des seelischen Empfindens*, des Seelenlebens, im besondern der Liebe sind für Sophokles geradezu charakteristisch.[28]

Wie bei Aischylos, suchen wir nun auch bei Sophokles die Götteranrufungen auf ihren *tieferen religiösen Gehalt* zu prüfen. Sind die aufgezählten Epiklesen vom Gedanken an die Gottheit erfüllt ?

Allgemein ist die *Frömmigkeit des Sophokles* fast sprichwörtlich. In seiner freundlichen, beherrschten Art, mit klarem Geist steht der große Dichter der höheren, alles ordnenden Gewalt der Götter gegenüber. Er beugt sich gern vor ihrem unentfliehbaren, alles umspannenden Willen und strebt nicht ihre Wege zu erforschen. [29] Der Satz: κοὐδὲν τούτων ὅτι μὴ Ζεύς, Trach. 1278, « Nichts ist geschehen, was gegen den Willen des Zeus wäre », löst befriedigend alle Probleme, auch entgegen dem Urteil menschlichen Denkens und Empfindens. [30]

Den Helden des Sophokles liegt als Hauptpflicht ob εὐσεβεῖν τὰ πρὸς θεούς, Phil. 1441. Die Frömmigkeit geht mit dem Menschen, wenn er stirbt, ib. 1443 f. Vgl. Ant. 72.

In welchem Sinn gebraucht nun der « fromme » Sophokles Götterepiklesen?

Es ergibt sich zunächst eine gewisse Gleichmäßigkeit in der Weise, wie der Ausdruck ὦ Ζεῦ in *kleine, typische Fragesätze* eingeflochten ist: *ὦ Ζεῦ, τί ταῦτα; — ποῖ γᾶς ἥκω,* [31] — *τί δράσω, — τί λέξω, — ποῖ μόλωμεν;*

Das deutet hin wenigstens auf eine Neigung zu schablonenhafter Verwendung des Zeusrufes. An mehr als einer Stelle entspricht ὦ Ζεῦ einem *Angstschrei : ὀοοώ, πῶς φῄς; αἰαῖ, φεῦ φεῦ*, S. O. K. 220 f., 530 f., 1748, El. 766 (vgl. 764). Das gleiche gilt dann besonders von der Epiklese δαῖμον, O. T. 1307 f. Trach. 1023 f. Phil. 1186 f. Παλλὰς Παλλάς, Trach. 1031 geht in seiner emphatischen Wiederholung parallel zum Aischyleischen Ἄπολλων, Ἄπολλων, Ag. 1073, 1080.

Das πρὸς θεῶν ist auffallend oft gebraucht. Man ist versucht, ihm das Prädikat « abgegriffen » zu geben. Auf jeden Fall tritt die ursprüngliche Funktion der Beschwörungsformel zurück, z. B. Ai. 1028, wo πρ. θεῶν nicht das σκέψασθε betont, sondern ähnlich wie unser « Um Gottes willen! » der inneren Erregung Ausdruck gibt. In O. T. 1472 weiß der blinde König, daß er seine Töchter weinen hört. Er will nicht etwa Antwort auf seine Frage: πρὸς θεῶν ist ein Klageruf ähnlich wie in Ant. 838. Und doch bleibt der Formel ein *lebendiger religiöser Gehalt :* das ergibt die Stelle Ai. 587 f. Aias, von Tekmessa mit πρὸς τοῦ σοῦ τέκνου καὶ θεῶν angefleht, weigert sich ausdrücklich, in seinen Entschließungen auf die Götter Rücksicht zu nehmen, weil er diesen nichts schulde. Offenbar har er πρὸς θεῶν seinem tieferen Sinn nach verstanden.

Zur Wertung der Sophokleischen *Schwüre* ist folgendes zu beachten: mehr noch als bei Aischylos macht sich beim zweiten der drei großen Tragiker eine entschiedene Ablehnung des Eides geltend. [32] Die Athener sind stolz auf ihr Manneswort: « Frommen Sinn und billig Denken und Abscheu vor der Lüge (ψευδοστομεῖν) fand ich nur bei euch », rühmt König Oidipus den Leuten nach, die ihn gastlich aufnehmen. O. K. 1125 f. Zu Theseus, diesem idealen Urtyp des Atheners, sagt der gleiche: « Ich will mich deiner nicht, wie wenn du ein schlechter Mensch wärest, mittels eines Eides versichern », ib. 650. Philoktet verschmäht ausdrücklich den Schwur und will, daß ihm Neoptolemos sein Versprechen durch Handschlag bekräftige, Phil. 811 f. Einen Augenblick sind wir sogar versucht, attische Treue

und Wahrhaftigkeit, wie sie im Altertum z. T. sprichwörtlich war,[33] in der treuherzigen Art des Neoptolemos anzuerkennen. Der Jüngling weist zuerst das Ansinnen des Odysseus, sich mit List der Waffen des Philoktet zu bemächtigen, entrüstet ab: τί οὖν μ' ἄνωγας ἄλλο πλὴν ψευδῆ λέγειν; ib. 100. Allerdings läßt sich dann Neoptolemos überzeugen, daß Lügen kein αἰσχρόν sei (ib. 108) und daß es naiv wäre (χαὐτὸς ὢν νέος ποτέ, ib. 96 ff.), nicht zu lügen, wo es Vorteil bringt. Das wirft ein schiefes Licht auf die Wahrhaftigkeit der Griechen. Trotzdem beschränkt Sophokles den Eid auf den κακός und sieht in ihm ein bedeutendes moralisch-religiöses Bindungsmittel minderwertigen Charakteren gegenüber. Über den Eidesbruch klagt der Dichter Ant. 369 f.

Aus der Stellung des Sophokles zum Eidwesen erklären sich nun seine Schwüre und Schwurformeln. In seinen Tragödien schwört vor allem Kreon (s. außer Ant. 184 f., 304 f. auch O. T. 644 ff., wo er schwört, ohne einen Götternamen zu nennen). Der Mann ist dadurch in seiner moralischen Qualität als unzuverlässig gekennzeichnet. Hyllos muß schwören, weil ihm sein Vater nicht traut, sich mit einem Handschlag ausdrücklich nicht zufrieden gibt. Trach. 1182, 1185, 1188.

Neoptolemos muß im Eid Hilfe suchen, nachdem er durch Eid Betrug sein Vertrauen eingebüßt hat. Lichas, der Trach. 399 einen Eid ablegt, verdient offenbar nicht, daß man sich mit seinem Manneswort abfindet. Dem Chor in O. T. 660 f. traut der Dichter nicht das stolze Bewußtsein der eigenen Zuverlässigkeit zu, die große Menge läßt er schwören.

In den eben angeführten Beispielen ist der Schwur bestimmten Menschen mit Überlegung zugewiesen. Es ist somit von vornherein klar, daß es sich hier nicht um leere emphatische Beteuerungen handelt. Der Chor der Thebaner (O. T. 660 f.) ruft wirklich den Helios zum Zeugen seiner Wahrhaftigkeit auf. Ähnlich schwören Kreon, Hyllos, Neoptolemos. Sicher will auch Lichas, daß sein ἴστω μέγας Ζεύς (Trach. 399) als Eid gelte.

Neben diesen Epiklesen haben die Schwüre des Oidipus (O. K. 521 f., 621 f., 626 f., 1380 f.) ähnlich wie die des Chores (O. T. 660 f.) einen eigenen Sinn: sie sind nicht Beteuerungen der eigenen Wahrhaftigkeit, sondern fromme, glaubensvolle *Berufung* auf einen göttlichen Ausspruch oder eine göttliche Anordnung.

Der *Kennzeichnung des Affektes*, so daß der Gedanke des Schwörens im eigentlichen Sinn ähnlich wie Aisch. Ag. 1431 f. (s. oben) zurücktritt, dienen die noch übrigen Schwurformeln: das μὰ τὴν und οὐ τὰν Ἄρτεμιν charakterisiert die zornige Frau; οὐ τὸν Ὄλυμπον bringt am einen Ort (Ant. 758 f.) heftigen Zorn, am andern (O. T. 1086 ff.) jubelnde Freude zum Ausdruck. Exponent des feierlichen Pathos ist der Schwur bei Zeus und Thetis (El. 1063 f.). Vgl. weiter die Schwüre des Herakles (Trach. 1248) und des Odysseus (Phil. 1293 f.).

Für die Bewertung des inneren Gehaltes der Sophokleischen Anrufe, Beteuerungs- und Beschwörungsformeln wird im ganzen folgendes gelten: Wenn der religiöse Grundgedanke selbst der

häufigsten Epiklese (πρὸς θεῶν) noch nicht verblaßt ist, so werden wir um so eher *selteneren* Invokationen inneren Wert zuerkennen, sicher dort vor allem, wo der Gott, der angerufen ist, *zum einzelnen Text direkten Bezug* hat, wie in den angeführten Beispielen Ζεὺς ἀλεξήτωρ, τροπαῖος, ὅρκιος, ἱκέσιος, ἀραῖος, ἐφέστιος, die θεοὶ πατρῷοι Athena, Apollon, Themis und Dike.

Daß die Epiklesen im allgemeinen tieferer Bedeutung nicht entbehren, erhellt auch aus der bereits festgestellten Beobachtung, daß der Dichter in ihnen oft neben die Götter oder an ihrer Statt Werte einsetzt, die für sein lebendiges *persönliches Empfinden* von Bedeutung sind.

Wenn wir den von Mitleid erfüllten, gottesfürchtigen Chor im Oid. Kol., Oidipus selber, den leidenden Herakles, den gutmütigen Philoktet, den etwas weichen Neoptolemos und Tekmessa, die Frau mit ihren leidenschaftlichen Klagen, nebeneinanderstellen, so haben wir aus allen Tragödien des Sophokles die Personen genannt, die am meisten Götteranrufungen im Munde führen und diesen dadurch unbedingt eine *schmerzlich weiche, klagende Note* verleihen. Aias macht von den «frommen Redensarten» keinen Gebrauch, obwohl auch er z. B. stöhnt und jammert ἰώ, αἰαῖ αἰαῖ Ai. 333, 336, 385, 370. Der Telamonier verwirft die Götteranrufungen ausdrücklich : sie sind seinem trotzigen, unfrommen Gemüt zuwider.

Es ist eine eigene Geistigkeit, die sich in den Tragödien des Sophokles offenbart : der Mensch scheut sich nicht, *oft « heilige Namen »* auszusprechen. Andere Völker haben anders empfunden ; wohl auch einmal die Griechen. [34] Wenigstens sagt Sophokles selber von den Eumeniden, den uralten Göttinnen : « Wir zittern, ihre Namen zu nennen, wir gehen an ihnen vorbei, ohne aufzuschauen, ohne ein Wort auszusprechen, nur schweigend beten wir, still, in Gedanken. » O. K. 129 f.

3. EURIPIDES.

Die Werke des Dichters (wir fügen jeweils den einzelnen Stücken die Verszahl und die Zahl der Epiklesen bei) : Alkestis (1163 : 6), Medea (1419 : 12), Hippolytos (1466 : 15), Andromache (1288 : 4), Herakleiden (1055 : 2), Hekabe (1295 : 4), Hiketiden (1234 : 2), Ion (1622 : 6), Herakles (1428 : 4), Troerinnen (1332 : 3), Elektra (1359 : 8), Helena (1692 : 6), Iphigenie Taur. (1499 : 8), Phoinikerinnen (1766 : 11), Orestes (1693 : 9), Kyklop (709 : 10), Bakchen (1392 : 10), Iphigenie Aul. (1629 : 5), der unechte Rhesos (996 : 1). [1]

So ergeben sich für Euripides 116 *Epiklesen*, in denen zu folgenden Gottheiten gerufen wird :

I. Zeus mit seinem Götterkreis,
II. Erde und Licht,
III. Schicksalsgottheiten,
IV. Dike,
V. Die fremdländische Idaia Mater. [2]

I.

Zeus.

Direkte Anrufe. Wiederholt wird der Gott aufgefordert, menschliches Elend zu *sehen* oder zu *hören* :

Ζεῦ, μὴ λάθοι σε τῶνδ' ὃς αἴτιος κακῶν. Med. 332.

So Medea, nachdem sie von Kreon den Befehl erhalten, das Land zu verlassen.

Iason, dem Medea verwehrt, die ermordeten Kinder zu sehen :

Ζεῦ, τάδ' ἀκούεις ὡς ἀπελαυνόμεθ'. ib. 1405.

Der sterbende Hippolyt :

Ζεῦ Ζεῦ, τάδ' ὁρᾷς;
ὅδ' ὁ σεμνὸς[3] *ἐγὼ καὶ θεοσέπτωρ κτλ.* Hipp. 1363 f.

Vgl. Aisch. *θεοὶ γενέται, κλύετ' εὖ τὸ δίκαιον ἰδόντες,* Hik. 77, ferner ib. 175, Eum. 745.

Amphitryon zögert, dem Herakles zu sagen, was er im Wahnsinn getan : *ὦ Ζεῦ, παρ' Ἥρας ἆρ' ὁρᾷς θρόνων τάδε;* Herakl. 1127.

In der Not wendet sich der Mensch *fragend* an Zeus :

Der Chor in Angst, ob Alkmene schon gestorben :

ἰὼ Ζεῦ, τίς ἂν πῶς πόρος πᾷ γένοιτ' ἂν κτλ.; Alk. 213 f.

Kreusa erweist sich aus den Erkennungszeichen als Mutter des Ion, der ausruft :

ὦ Ζεῦ, τίς ἡμᾶς ἐκκυνηγετεῖ πότμος; Ion 1422.

Odysseus, der aus der Höhle des Ungeheuers kommt :

ὦ Ζεῦ, τί λέξω, δεῖν' ἰδὼν ἄντρων ἔσω κτλ. Kykl. 375 f.

Vgl. *ὦ Ζ., τί λέξω;* S. Oid. R. 310.

Talthybios, ergriffen vom Elend, das Hekabe getroffen :

ὦ Ζεῦ, τί λέξω; πότερά σ' ἀνθρώπους ὁρᾶν; Hek. 488 f.

Bitte um Hilfe :

Elektra, wie Orestes und Pylades auf Helena losstürzen, um sie zu ermorden :

ὦ Διός, ὦ Διος ἀέναον κράτος[4],
ἔλθ' ἐπίκουρον ἐμοῖσι φίλοισι πάντως. Or. 1299 f.

Der bloße Namensruf des Gottes im Leid und in der Freude :

Hekabe, der Andromache begegnend :

H. *ὤμοι.* A. *τί παιᾶν' ἐμὸν στενάζεις;*
H. *αἰαῖ.* A. *τῶνδ' ἀλγέων.*
H. *ὦ Ζεῦ.* A. *καὶ συμφορᾶς;* Troad. 578 ff.

Elektra ruft aus : « Käme doch Orest, um mich Ärmste zu retten und meinen Vater zu rächen ! »

ἔλθοις τῶνδε πόνων ἐμοὶ τᾷ μελέᾳ λυτήρ,
ὦ Ζεῦ Ζεῦ, πατρί θ' αἱμάτων... El. 135 ff.

Adrastos :

ὦ Ζεῦ, τί δῆτα τοὺς ταλαιπώρους βροτοὺς
φρονεῖν λέγουσι; σοῦ γὰρ ἐξηρτήμεθα
δρῶμέν τε τοιαῦθ' ἂν σὺ τυγχάνῃς θέλων. Hiket. 734 ff.

« O Zeus, was nennt man weise das unselige Geschlecht der Menschen ? Es hängt von deinem Wink ab, und wir tun, was du willst. »

Chor, freudig (der Sieg der Athener ist gemeldet) :

ὦ Ζεῦ τροπαῖε, νῦν ἐμοὶ δεινοῦ φόβου
ἐλεύθερον πάρεστιν ἦμαρ εἰσιδεῖν.

Alkmene fällt ein :

ὦ Ζεῦ, χρόνῳ μὲν τἄμ' ἐπεσκέψω κακά,
χάριν δ' ὅμως σοι τῶν πεπραγμένων ἔχω. Herakleid. 867 ff.

« O Zeus, du hast spät meine Not angesehen ; aber ich sage dir dennoch Dank. » Vgl. ὦ Ζεῦ τροπαῖε. S. Trach. 303.

Schwüre :

Die argivischen Frauen zu Iphigenie :

ὡς ἔκ γ' ἐμοῦ σοι πάντα σιγηθήσεται,
ἴστω μέγας Ζεύς, ὧν ἐπισκήπτεις πέρι. Iph. Taur. 1076 f.

« Ich für meinen Teil werde über alles schweigen, worum du mich gebeten hast. » Vgl. ἴστω μέγας Ζεύς, ὧν γ' ἂν κτλ. S. Trach. 399.

Silenos brüstet sich, wie er einst im Kampf gegen die Giganten dem Bakchos beigestanden : τοῦτ' ἰδὼν ὄναρ λέγω ;

οὐ μὰ Δί', ἐπεὶ καὶ σκῦλ' ἔδειξα Βακχίῳ. Kykl. 8 f.

« War das etwa nur ein Traum ? Nein, ich habe ja... »

Silenos hat sich hinter den Wein gemacht und entschuldigt nun seine Dieberei mit der Ausrede, der Wein liebe ihn und habe ihn geküßt. Der Kylop droht, er werde den alten Schlingel durchprügeln : « Du liebst den Wein, nicht er dich. »

κλαύσει, φιλῶν τὸν οἶνον οὐ φιλοῦντά σε.
S. ναὶ μὰ Δί', ἐπεί μού φησ' ἐρᾶν ὄντος καλοῦ.

« Doch, er sagt, er liebe mich, weil ich so schön sei. »

ib. 554 f.

Kyklop zu Silenos : ἀπολεῖς· δὸς οὕτως.

Silenos beharrt auf seinem Standpunkt :

ναὶ μὰ Δί' οὐ πρὶν ἄν γε σὲ
στέφανον ἴδω λαβόντα, γεύσωμαί τέ τι. ib. 558 ff.

Kyklop : « Du verkommener Mundschenk. » ᾠνοχόος ἄδικος.
Silenos : οὐ μὰ Δί', ἀλλ' ᾦνος γλυκύς ib. 560.
Vgl. ναὶ μὰ Δί' ib. 586.

Die Schwüre im Kykl. erinnern an die entsprechenden in den Spürh. des Sophokles : sie sind somit typisch für das Satyrspiel, gemahnen an den Gebrauch von νὴ (μὰ) Δία in der Komödie.

Fremdartig nimmt sich der Schwur Rhes. 816 aus :

εὖ νυν τόδ' ἴστε, Ζεὺς ὀμώμοσται πατήρ.

Der Ausdruck πατήρ ist nicht im Kontext begründet, er ist allgemein gebräuchlich, vgl. Δ 235, Ε 33, ε 7. Ar. Ach. 217 ὦ Ζεῦ πάτερ καὶ θεοί.

Beschwörungsformeln :

Herakles bittet Admet, die verschleierte Alkestis aufzunehmen. Admet : μή, πρός σε τοῦ σπείραντος ἄντομαι Διός. Alk. 1098.
Vgl. Soph. Trach. 1185, wo Herakles von seinem Sohn verlangt :

ὄμνυ Διός νυν τοῦ με φύσαντος κάρα.

Hermione zu ihrem Vetter Orestes : « Führ mich hinweg aus diesem Land ! »

ἀλλ' ἄντομαί σε Δία καλοῦσ' ὁμόγνιον. Androm. 921.

Vgl. S. O. K. 1333 ff. Polyneikes zu seinem Vater : *πρὸς θεῶν ὁμογνίων αἰτῶ.*

Chrysothemis zu ihrer Schwester : *πρὸς θεῶν ἐγγενῶν.* El. 428.

Wie die jeweiligen Verweise zeigen, erinnern die Euripideischen Zeusanrufungen an Sophokles, wenigstens im sprachlichen Ausdruck. Aber die alten Formen atmen einen neuen Geist. Skeptische Gedanken knüpfen sich an die Epiklesen Hek. 867 f., Troad. 820 ff. Anderwärts spricht der Dichter klar sein Urteil aus über den Zeus des Mythos. Er kann es dem Gott nicht verzeihen, daß er sich des Ganymedes freut und, unbekümmert um Leid, das Menschenherzen bricht, die Heimat seines Lieblings in Trümmer sinken läßt, Troad. 820 ff. Dramatisch wirksam gellt Herakl. 347 der Schrei gegen Himmel : *ἀμαθής τις εἶ θεός, εἰ δίκαιος οὐκ ἔφυς,* weil Zeus, der Ehebrecher, sich um seinen natürlichen Sohn Herakles nicht kümmert.

An einer andern Stelle nennt der Dichter das Wesen, das er nicht kennt, und das er sucht, das auf stillen Wegen alles Sterbliche mit Gerechtigkeit führt : Zeus. Troad. 884 ff.

Götter.

Ähnlich wie Zeus werden die Götter interpelliert.

Anrufe :

Herakles hebt den Schleier von Alkestis.

Admet : *ὦ θεοί, τί λέξω ; φάσμ' ἀέλπιστον τόδε·*
γυναῖκα λεύσσω τὴν ἐμὴν ἐτητύμως,
ἤ κέρτομός με θεοῦ τις ἐκπλήσσει χαρά ; Alk. 1123 ff.

Teukros, wie er Helena sieht :
ὦ θεοί, τίν' εἶδον ὄψιν ; ἐχθίστην ὁρῶ
γυναικὸς εἰκὼ φόνιον κτλ. Hel. 72 ff.

Menelaos vor Orest :
ὦ θεοί, τί λεύσσω ; τίνα δέδορκα νερτέρων ; Orest 385.

Hilferufe :

ὦ θεοί, γένοισθε τῶνδ' ἀπότροποι κακῶν
καὶ ξύμβασίν τιν' Οἰδίπου τέκνοις δότε. Phoin. 586 f.
ὦ θεοί, γενέσθω δή ποτ' εὐτυχὲς γένος
τὸ Ταντάλειον καὶ μεταστήτω κακῶν. Hel. 855 f.

Beidemal spricht der Chor.

Bloßer Namensruf :

Menelaos hat dem Boten des Bruders den Brief an Klytaimnestra entrissen. Agamemnon, entrüstet :
ὦ θεοί, σῆς ἀναισχύντου φρενός. Iph. Aul. 327.

Iphigenie will, daß Pylades dem Sohn des Agamemnon die Botschaft bringe, sie, seine Schwester, lebe noch. Orest ruft aus :

ὦ θεοί. Iph. τί τοὺς θεοὺς ἀνακαλεῖς ἐν τοῖς ἐμοῖς ; Iph. Taur. 780.

Eteokles wirft seinem Bruder vor : « Du kamst, das Vaterland zu zerstören. » Polyneikes :

ἀδικίᾳ γ', ὦ θεοί, Et. Μυκήναις, μὴ 'νθάδ' ἀνακάλει θεούς.
Phoin. 608.

Hekabe, in ihrer Verzweiflung am Boden liegend :

ὦ θεοί· κακοὺς μὲν ἀνακαλῶ τοὺς συμμάχους,
ὅμως δ' ἔχει τι σχῆμα κικλήσκειν θεούς
ὅταν τις ἡμῶν δυστυχῆ λάβῃ τύχην. Troad. 469 ff.

Die Stadt wird angezündet, die Troerinnen werden in Gefangenschaft geschleppt. Hekabe schreit auf :

ἰὼ θεοί. καὶ τί τοὺς θεοὺς καλῶ ;
καὶ πρὶν γὰρ οὐκ ἤκουσαν ἀνακαλούμενοι. ib. 1280 f.

Menelaos freudig (er erkennt, wie die Frau, die vor ihm steht, der Helena gleicht) :

ὦ θεοί· θεὸς γὰρ καὶ τὸ γιγνώσκειν φίλους. Hel. 560.

Schwur bei Zeus und den Göttern :

Theseus verherrlicht Athen :

Ζεὺς δὲ ξυνίστωρ οἵ τ' ἐν οὐρανῷ θεοὶ
οἵων ὑφ' ἡμῶν στείχετ' ἠξιωμένοι. Hik. 1174 f.

« Zeus und die Götter sollen Zeugen der Wohltaten sein, die Argos von der Stadt empfangen hat. » Vgl. ὦ θεοὶ ξυνίστορες. S. Hik. 1293.

Beschwörungsformeln :

Phaidra zu ihrer Amme, die von Hippolytos gesprochen :

ἀπώλεσάς με, μαῖα, καί σε πρὸς θεῶν
τοῦδ' ἀνδρὸς αὖθις λίσσομαι σιγᾶν πέρι. Hippol. 311 f.

Polymestor zu Agamemnon :

πρὸς θεῶν σε λίσσομαι,
μέθες μ' ἐφεῖναι τῇδε μαργῶσαν χέρα. Hek. 1127 f.

Odysseus zu den Satyrn :

σιγᾶτε πρὸς θεῶν, θῆρες, ἡσυχάζετε, Kykl. 624.

Phaidra zückt den Dolch gegen sich. Die Amme hält ihr die Hand.
Ph. ἄπελθε πρὸς θεῶν δεξιᾶς τ' ἐμῆς μέθες. Hippol. 333.

Medea ermordet ihre beiden Knaben. Man hört aus dem Palast Hilferufe : ναί, πρὸς θεῶν, ἀρήξατ'. Med. 1277.

Polymestor wird von Hekabe geblendet und schreit :

ἰὼ Ἀχαιοί, ἰὼ Ἀτρεῖδαι.
βοὰν βοὰν αὐτῶ, βοάν.
ἴτε, μόλετε πρὸς θεῶν. Hek. 1091 ff.

Klytaimnestra, das Todesopfer :

ὦ τέκνα, πρὸς θεῶν μὴ κτάνητε μητέρα. El. 1165.

Vgl. πρὸς θεῶν in Alk. 382, 1064, Med. 1402, Hippol. 503, 891, 1358, Hek. 551, Herakleid. 271, Orest 1031, Iph. Aul. 1183.

μὴ πρὸς θεῶν in einer abschlägigen Antwort Iph. Taur. 547. Orest 787. *πρὸς θεῶν* als *Ausruf* Hippol. 219.

πρὸς θεῶν in Fragen :

Iokaste, in Angst und Sorge zum Boten, der Bericht aus der Schlacht bringt :

ἓν εἰπὲ πρὸς θεῶν, εἴ τι Πολυνείκους πέρι
οἶσθ', ὡς μέλει μοι καὶ τόδ', εἰλεύσσει φάος. Phoin. 1083 f.

Aigeus erzählt, daß er den delphischen Gott um Kindersegen befragt. Medea :

πρὸς θεῶν, ἄπαις γὰρ δεῦρ' ἀεὶ τείνεις βίον ; Med. 670.

Menelaos zu seiner Gattin, die er wiedererkennt :

πρὸς θεῶν, δόμων πῶς τῶν ἐμῶν ἀπεστάλης ; Hel. 660.

Der rasende, geblendete Polyphem, vom Chor genarrt, sucht Odysseus :

πρός θεῶν, πεφεύγασ' ἢ μένουσ' εἴσω δόμων ; Kykl. 679.

Ohne jede Emphase steht *πρ. θ.* in höflicher Frage :

Helena bittet die Elektra, sie zum Grabe der Klytaimnestra zu begleiten :

πρὸς θεῶν, πίθοι' ἂν δῆτά μοί τι παρθένε ; Orest 92.,

Vgl. *πρ. θεῶν* in El. 364, Orest 579, 747, Iph. Taur. 658. Formelhaft erscheint in Fragen die Wendung : *πρ. θ. ἀληθῶς...* ; Ion 265, Iph. Taur. 509.

Variiert ist die Beschwörungsformel Alk. 275 f.

μὴ πρός σε θεῶν τλῇς με προδοῦναι,
μὴ πρὸς παίδων οὓς ὀρφανιεῖς.

So Admetos zu Alkestis, die in den Tod gehen will.

Dieser letzten Stelle entspricht fast wörtlich Soph. Ai. 587 f., wo Tekmessa ihren Herrn, dessen Tod sie ahnt, beschwört :

καί σε πρὸς τοῦ σοῦ τέκνου
καὶ θεῶν ἱκνοῦμαι, μὴ προδοὺς ἡμᾶς γένῃ.

Sogar das gleiche Verb *προδιδόναι* wiederholt sich.

Die kritische Haltung des Euripides gegen die Götter kommt ähnlich wie in den Zeusepiklesen zum Durchbruch Troad. 469 ff. 1280 f.

Zeus und die « Götter » werden uns noch in vielen Epiklesen neben andern hl. Namen begegnen. Wir werden nicht mehr im einzelnen darauf hinweisen, wo der allgemeine Grund das Faktum erklärt : man will den höchsten Gott und alle Götter ehren. S. Soph. unter « Götter ».

Hera.

Hermione erzählt, wie sie von bösen Weibern gegen Andromache aufgereizt wurde :

μὰ τὴν ἄνασσαν, οὐκ ἂν ἔν γ' ἐμοῖς δόμοις
βλέπουσ' ἂν αὐγὰς τἄμ' ἐκαρποῦτ' ἂν λέχη. Andr. 934 f.

« Du willst die abscheuliche Sklavin (Androm.) in deinem Hause dulden, sie, die des Gatten Liebe teilt... Die dürfte in meinem Hause nicht das Licht schauen und meines Ehebettes sich erfreuen. »

Agamemnon will, daß Klytaimnestra heim nach Argos gehe und ihr Kind im Lager der Achaier lasse.

Die Frau wehrt entschieden ab :

μὰ τὴν ἄνασσαν Ἀργείαν θεάν. Iph. Aul. 739.

Die beiden Schwüre bei Hera entsprechen einander : es schwören Frauen, die durch ihre Heimat (Sparta und Mykene) mit der Göttin verbunden sind. Zu Andr. 934 f. paßt Hera als eifersüchtige Frau im besondern als Schwurgöttin.

Poseidon und Meeresgottheiten.

Theseus sieht im Tode seines Sohnes die gerechte Strafe der Götter :

ὦ θεοὶ Πόσειδόν θ', ὡς ἄρ' ἦσθ' ἐμὸς πατὴρ
ὀρθῶς, ἀκούσας τῶν ἐμῶν κατευγμάτων. Hippol. 1169 f.

Silenos lügt dem Kyklopen vor, er habe ihn nicht hintergangen :

μὰ τὸν Ποσειδῶ τὸν τεκόντα σ', ὦ Κύκλωψ,
μὰ τὸν μέγαν Τρίτωνα καὶ τὸν Νηρέα,
νὰ τὴν Καλυψὼ τάς τε Νηρέως κόρας,
μὰ θ' ἱερὰ κύματ' ἰχθύων τε πᾶν γένος,
ἀπώμοσ', ὦ κάλλιστον ὦ Κυκλώπιον κτλ. Kykl. 262 ff.

Achill drohend :

μὰ τὸν δι' ὑγρῶν κυμάτων τεθραμμένον
Νηρέα, φυτουργὸν Θέτιδος ἥ μ' ἐγείνατο,
οὐχ ἅψεται σῆς θυγατρὸς Ἀγαμέμνων ἄναξ,
οὐδ' εἰς ἄκραν χεῖρ', ὥστε προσβαλεῖν πέπλοις. Iph. Aul. 948 ff.

« Nein, bei Nereus, dem Vater der Thetis, die mich geboren hat, nicht wird Agamemnon die Iphigenie berühren. »

Der Anruf des Poseidon Hippol. 1169 ff. ist mythologisch begründet. Theseus hat zu seinem göttlichen Vater gebetet, er möge Hippolytos verderben zur Strafe für das vermeintliche Verbrechen an der Phaidra (ib. 887 f.). Vers 1169 f. ist Dank für Erhörung des Fluches.

Kykl. 262 ff. schwört Silenos beim Vater des Polyphem. Daß man Gottentsprossenen gegenüber in Schwüren und Beschwörungsformeln den göttlichen Vater oder Ahnherrn nennt, kommt bei Euripides wiederholt und auch bei Sophokles vor : Alk. 1098, Med. 746 f., Soph. Trach. 1185. Neben Poseidon nennt der Silen in seinem Schwur noch Triton, der mit dem Kyklopen zum gleichen Erzeuger aufsehen darf, Nereus, den « weisen, gerechten, milden, unfehlbaren » Meergreis, die Nymphe Kalypso von der ogygischen Insel Homers, die fünfzig Nereustöchter, die Meermädchen [5] und endlich die heiligen Wogen samt den Fischen. Die Häufung der Schwurgötter steigert nach griechischer Auffassung die Zuverlässigkeit des Eides. [6] Der unverschämte Lügner Silenos erschöpft überhaupt alles, was zu Poseidon irgendwie Beziehung hat und durch seine Realität das, was er aussagt, unterstützen kann. Die Fische mögen hier als Kinder des Meeres

gedacht sein, aber im Ausdruck *ἰχθύων τε πᾶν γένος* liegt sicher eine Verulkung der Formel *θεῶν ἅπαν γένος*, wie sie so oder anders gern den Schluß längerer Schwüre bildet : *ὄμνυ πέδον γῆς πατέρα θ᾽ Ἥλιον πατρὸς τοὐμοῦ θεῶν τε συντιθεὶς ἅπαν γένος.* Med. 746 f. Vgl. ib. 752 f., Phoin. 626 f.

An seinen Meineid knüpft der Vater den Fluch :

« Meine Buben, sie, die mein höchstes Gut sind, sollen elend zugrunde gehen, falls ich lüge. » Kykl. 268 f.

Daß man im Schwur das Haupt des Kindes als Pfand setzte, war zwar bei den Griechen gebräuchlich. Aber der Silen macht doch eher den Eindruck, als wollte er die üblen Folgen des Meineides vorsichtig auf andere ablenken.

Achill schwört bei seinem göttlichen Ahnherrn. Wieder gibt der Mythos den Ausschlag für die Wahl des Schwurgottes.

Athena.

Kreusa : *ἀλλ᾽ οὐ τὸ Διὸς πολύαστρον ἕδος*
καὶ τὴν ἐπ᾽ ἐμοῖς σκοπέλοισι θεὰν
λίμνης τ᾽ ἐνύδρου Τριτωνιάδος
πότνιαν ἀκτὰν
οὐκέτι κρύψω λέχος, ὡς στέρνων
ἀπονησαμένη ῥᾴων ἔσομαι. Ion 870 ff.

« Nein, beim sternbesäten Himmel, der Wohnung des Zeus, bei der Göttin auf felsiger Burg, beim heiligen Strand des Tritonischen Sees... » Die *ἐπ᾽ ἐμοῖς σκοπέλοισι θεά* ist Athena, der Tritonische See ihre Geburtsstätte.

Kreusa enthüllt langsam, erst in dunkeln Worten, wer Ion gezeugt : *ἴστω Γοργοφόνα.* Ion : *τί τοῦτ᾽ ἔλεξας ;*

K. *ἃ σκοπέλοις ἐπ᾽ ἐμοῖς*
τὸν ἐλαιοφυῆ πάγον θάσσει.
I. * * *λέγεις μοι δόλια κοὐ σαφῆ τάδε.*
K. *παρ᾽ ἀηδόνιον πέτραν Φοίβῳ.*
I. *τί Φοῖβον αὐδᾷς ;*
K. *κρυπτόμενον λέχος ηὐνάσθην.* Ion, 1478 ff.

Kreusa schwört dem zweifelnden Ion, daß er nicht der Sohn eines Sterblichen sei :

μὰ τὴν παρασπίζουσαν ἅρμασίν ποτε
Νίκην Ἀθάναν Ζηνὶ γηγενεῖς ἔπι,
οὐκ ἔστιν οὗτίς σοι πατὴρ θνητῶν, τέκνον,
ἀλλ᾽ ὅσπερ ἐξέθρεψε Λοξίας ἄναξ. Ion, 1528 ff.

« Bei der Siegesgöttin Athena, die einst dem Zeus im Streitwagen mit ihrem Schild zur Seite stand, im Kampf gegen die Giganten... »

Die kunstvollen Schwüre bei Athena erklären sich aus einem Motiv, [7] das im « Ion » wirksam ist. Ein « stark athenisches Hochgefühl » [8] herrscht in der Tragödie vor. Euripides schmeichelt dem autochthonen Volk in der hehren Stadt der Pallas : Ion, der Stamm-

vater der Ionier, ist nicht von Xuthos, dem Fremdling, erzeugt, sondern des einheimischen Königs Erechtheus Tochter Kreusa empfing ihn aus der Umarmung des Apoll. Und so schwört denn Kreusa bei der Stadtgöttin, deren Kultbild im Tempel des Erechtheus stand, daß Ion göttlicher Abkunft ist.

Apoll.

Herakles kommt aus der Unterwelt zurück. Megara berichtet ihm, wie sie und sein Vater und seine Kinder dem Tod geweiht sind. Herakles:

Ἄπολλον, οἵοις φροιμίοις ἄρχει λόγου. Herakl. 538.

vgl. die ähnliche Wendung: *τί δ᾽ ἔστιν; ὥς μοι φροιμίων. ἄρχει κακῶν·* Troad. 712.

Theoklymenos sieht Menelaos in seinen zerlumpten Kleidern vor sich stehen:

Ἄπολλον, ὡς ἐσθῆτι δυσμόρφῳ πρέπει. Hel. 1204.

Thoas vernimmt vom Verbrechen der zwei gefangenen Griechen, vom Muttermord:

Ἄπολλον, οὐδ᾽ ἐν βαρβάροις γ᾽ ἔτλη τις ἄν. Iph. Taur. 1174.

Chor: *ὦναξ Παιάν,*
ἀπότροπος γένοιό μοι πημάτων. Herakl. 820 f.

Παιάν ist Beiname des Apoll. [9]

Elektra hat Orest und Pylades aus dem Versteck kommen sehen. Von Angst ergriffen, sucht sie Schutz:

ὦ Φοῖβ᾽ Ἄπολλον, προσπίτνωσε μὴ θανεῖν. El. 221.

In all diesen Anrufen gibt sich Apoll als *Nothelfer* (*ἀπότροπος*) zu erkennen.

Der einzige *Schwur* beim delphischen Gott:

ὁ Φοῖβος οἶδε τὴν ἐμὴν ἀπαιδίαν. Ion 306,

erklärt sich aus der Götterfabel, s. o. unter Athena.

Man hat den Eindruck, daß die Rufe zu Apoll in eine andere gedankliche Sphäre gehören, als das Bild, das Euripides sonst vom delphischen Gott kühn entwirft oder wenigstens zwischen seinen Zeilen durchschimmern läßt. Das delphische Orakel lügt. S. und vgl. Ion 10 ff., 71, 537, 1345, 1534, 1559. [10] Der gottgeweihte Diener im heiligen Tempel, Ion, räsoniert über seinen ungerechten Brotherrn sehr respektlos ib. 384 ff., 442 f.

Apoll ist feig und wenig hilfsbereit, Orest 420 f. Im Grund ist er ein ehrloses Wesen. Hat er doch brutal ein Mädchen vergewaltigt und das arme Ding hinterher sitzen lassen, sich nicht einmal um sein Kind bekümmert, Ion 759 ff., 386. Er wagt es auch gar nicht, in der Tragödie, in der die mißliche Geschichte zum Austrag kommt, sich auf der Bühne zu zeigen, ib. 1556.

Artemis.

Der Name der Artemis wird zunächst in Epiklesen zweier Tragödien laut, in denen die Göttin an der Handlung beteiligt ist : Hippol. und Iph. Taur.

Der Held, von seinem Vater verbannt :

ὦ φιλτάτη μοι δαιμόνων Λητοῦς κόρη
σύνθακε συγκύναγε, φευξούμεσθα κτλ. Hippol. 1092 f.

Der sterbende Jüngling verzeiht dem Vater unter einem heiligen Eid die Schuld, die er an ihm begangen : *τὴν τοξόδαμνον παρθένον μαρτύρομαι.* « Bei der pfeilgewaltigen Art. » ib. 1451.

Orest berichtet den Untergang des Kalchas : *ὄλωλεν...*
Iph. *ὦ πότνι', ὡς εὖ.* Iph. Taur. 532 f.

Iphigenie und Orest schwören sich gegenseitig: sie soll ihn retten, und er soll ihren Brief überbringen. Sie schwört :

Ἄρτεμιν, ἐν ἧσπερ δώμασιν τιμὰς ἔχω.
Er : *ἐγὼ δ' ἄνακτά γ' οὐρανοῦ, σεμνὸν Δία.* ib. 748 f.

Es handelt sich nicht um eine eigentliche Epiklese, sondern um eine bloße Nennung der Schwurgötter.

Iphigenie ist Priesterin der Artemis, Hippolyt Schützling der Göttin : das erklärt diese Anrufungen.

Noch viermal kommt Artemis in Epiklesen vor : Antigone sieht vom Söller auf das feindliche Heer vor Theben :

ἰὼ πότνια παῖ Λατοῦς
Ἑκάτα, κατάχαλκον ἅπαν
πεδίον ἀστράπτει. Phoin. 109 ff.

Antigone, nachdem der Greis den Kapaneus gezeigt :

μήποτε μήποτε τάνδ', ὦ πότνια,
χρυσεοβόστρυχον ὦ Διὸς ἔρνος
Ἄρτεμι, δουλοσύναν τλαίην. ib. 190 ff.

Medea klagt im Innern des Palastes :

ὦ μεγάλα Θέμι καὶ πότνι' Ἄρτεμι,
λεύσσεθ' ἃ πάσχω. Med. 160 f.

Hier ist neben Artemis noch Themis genannt.

Die drei letztgenannten Anrufe gehen aus angsterfüllter Stimmung hervor, entsprechen den Epiklesen des Apoll Herakl. 538, 820 f. Hel. 1204, Iph. Taur. 1174. Dort rufen Männer zum Gott, hier Frauen zur Göttin.

Artemis ist noch einmal Schwurgöttin im Hippol. Der Chor der Frauen von Troizen schwört der Phaidra, ihr Liebesleid niemand zu offenbaren :

ὄμνυμι σεμνὴν Ἄρτεμιν Διὸς κόρην,
μηδὲν κακῶν σῶν εἰς φάος δείξειν ποτέ. Hippol. 713 f.

Artemis ist hier sicher nicht genannt wegen ihrer Beziehung zum Helden der Tragödie. Das wäre widersinnig. Im ganzen Stück wird die Göttin gefeiert als Hüterin unberührter Jungfräulichkeit. An un-

serer Stelle soll sie ihre schützende Hand ausbreiten über das Geheimnis einer bewußt unerlaubten Liebe. Artemis erscheint hier als Frauengöttin, die über das intime Frauenleben wacht, als Hort des geschlechtlichen Lebens der Frau, wie sie von den griechischen Frauen oft (besonders bei Aristophanes) angerufen wird. Der Gedanke an die spezifische Frauengöttin Artemis spielt sicher auch mit in der Epiklese der Medea (s. oben), die, von ihrem Gatten verlassen, in ihren Frauenrechten gekränkt ist.

Ares.

Menoikeus will sich für Theben opfern, sich von der Burg der Kadmeer hinabstürzen in die Schlucht, wo der Drache haust. Er beteuert seinen Vorsatz :

μὰ τὸν μετ' ἄστρων Ζῆν' Ἄρη τε φοίνιον,
ὃς τοὺς ὑπερτείλαντας ἐκ γαίας ποτὲ
σπαρτοὺς ἄνακτας τῆσδε γῆς ἱδρύσατο. Phoin. 1006 ff.

« Beim Zeus, dem Gott des Himmels, beim blutigen Ares, der einst die erdentsprossene Saat zu Herrschern dieses Landes setzte... »

Bei der Durchsicht unseres ganzen Stoffmaterials stoßen wir auf diesen einzigen Schwur bei Ares, [11] dem « wilden, ungestümen Gott, dem Schlachtgetümmel und Mord allein am Herzen liegt ». Menoikeus schwört so, weil er zum Adel der Stadt gehört, dessen Stammheroen, die Spartoi, nach dem Mythos aus der Saat der Drachenzähne entsproßt sind. [12]

Aphrodite.

Die liebeskranke Phaidra äußert ihren Haß gegen Frauen, die keuschen, sittsamen Sinn vortäuschen und heimlich die eheliche Treue brechen :

αἳ πῶς ποτ', ὦ δέσποινα ποντία Κύπρι,
βλέπουσιν εἰς πρόσωπα τῶν ξυνευνετῶν. Hippol. 415 f. [13]

« Wie wollen die ihren Gatten in die Augen schauen ? »

Der Landmann aus Mykene beteuert, daß er seine Gattin Elektra nie berührt habe :

ἣν οὔποθ' ἁνὴρ ὅδε, σύνοιδέ μοι Κύπρις
[ᾔσχυνεν εὐνῇ. παρθένος δ' ἔτ' ἐστὶ δή]. El. 43 f.

An beiden Stellen handelt es sich um *τὰ τῆς Ἀφροδίτης ἱερά.* Wir bemerken, daß die Göttin nur mit ihrem Beinamen benannt wird.

Euripides preist die Kypris, die immer mit frisch duftendem Rosengewinde das Haar sich kränzt, die zur Erkenntnis das liebende Verlangen gesellt, das hilft, das Höchste zu wirken, Med. 840 ff. Aber wo Liebe alle Schranken bricht, zerstört sie des Menschen Ruf und Ehre. Aphrodite ist reizvoll wie keine andere Göttin, wo sie Maß zu halten weiß. Die köstlichste Gabe der Götter aber, die den Menschen nie verlassen möge, ist die *σωφροσύνα*, die kluge Selbstbeherrschung, ib. 627 ff.

Mit bitteren Worten spricht der Dichter vom Unsegen, der von Aphrodite ausgeht : die Göttin wird gewalttätig, herzlos, blutdürstig. Vgl. Hippol. 84 ff. 1461.[14]

Hekate.

Medea in ihrem Rachedurst :

οὐ γὰρ μὰ τὴν δέσποιναν ἣν ἐγὼ σέβω
μάλιστα πάντων καὶ ξυνεργὸν εἱλόμην,
Ἑκάτην μυχοῖς ναίουσαν ἑστίας ἐμῆς,
χαίρων τις αὐτῶν τοὐμὸν ἀλγυνεῖ κέαρ. Med. 395 ff.

Menelaos fürchtet Betrug. Er kann nicht glauben, daß die vor ihm stehende Frau Helena ist :

ὦ φωσφόρ' Ἑκάτη, πέμπε φάσματ' εὐμενῆ. Hel. 569.

Hekate,[15] ursprünglich eine chthonische Gottheit, erregt allen Spuk und gespenstigen Greuel. Wo es gruselig ist, da ist ihr Reich, da reitet sie vorbei mit ihrem wilden Schwarm, den Geistern der Verstorbenen. Wo der Mensch Schrecken empfindet, wo er Betrug fürchtet, ruft er zu Hekate. Als Hort des Zaubers steht die Göttin Medea besonders nahe : lichtscheu, wie alles Geisterhafte, hockt sie in einem Schlupfwinkel ihres Hauses. Die dunkle Kunst der Hekate wird den Racheplan der Frau gelingen lassen.[16]

Chariten.

Der trunkene Kyklop schwärmt für den häßlichen Silenos und nennt ihn seinen « Ganymedes » :

οὐκ ἂν φιλήσαιμ' · αἱ Χάριτες πειρῶσί με.
ἅλις Γανυμήδην τόνδ' ἔχων ἀναπαύσομαι
κάλλιστα νὴ τὰς Χάριτας. Kykl. 581 ff.

« Die Chariten sind die Göttinnen des Reizes und der Blüte aller sinnlichen Erscheinungen, der Heiterkeit, Schönheit, Anmut, zunächst in der Natur, aber auch in der menschlichen Sitte und Lebensweise. »[17] Der Schwur bei ihnen ist hier vom Dichter ironisch gemeint. Der schöne Ganymedes,[18] der Liebling des Zeus, war allerdings mit den Reizen der Chariten geschmückt, nicht Silenos. Und wenn Polyphem sagt, er verschmähe sogar die Chariten, und nach dem häßlichen Alten greift und bei den Huldinnen schwört, wie selig er in seiner Liebe sei, so beleuchtet das alles nur die Wirkung des Weines am trunkenen Kyklopen.

II. ERDE UND LICHT.

Der Chor der Phoinikerinnen klagt, daß die beiden Brüder gegeneinander kämpfen :

φεῦ δᾶ φεῦ δᾶ,
δίδυμοι θῆρες, φόνιαι ψυχαί κτλ. Phoin. 1296 f.,

vgl. *ὀτοτοτοῖ πόποι δᾶ.* Aisch. Ag. 1072.

Im gleichen Klagelied der Chor :

ἰώ μοι πόνων,
ἰὼ Ζεῦ, ἰὼ γᾶ. ib. 1289 f.,

vgl. *ὦ πᾶ, Γαῖς παῖ Ζεῦ.* Aisch. Hik. 889.

Orest nach dem Muttermord. Man sieht die beiden Leichen :

ἰὼ Γᾶ καὶ Ζεῦ πανδερκέτα
βροτῶν, ἴδετε τάδ᾽ ἔργα. El. 1177 f.

Phaidra klagt : *ἰὼ γᾶ καὶ φῶς·* Hippol. 672.

Der Chor der Frauen von Korinth hört Medea jammern und ruft :

ἄιες, ὦ Ζεῦ καὶ γᾶ καὶ φῶς,
ἀχὰν οἵαν ἁ δύστανος
μέλπει νύμφα; Med. 148 ff.

Hippolytos hat gehört, daß ihn Phaidra liebt :

ὦ γαῖα μῆτερ ἡλίου τ᾽ ἀναπτυχαί,
οἵων λόγων ἄρρητον εἰσήκουσ᾽ ὄπα. Hippol. 601 f.

Der Phrygier unterbricht seine Schreckensnachricht über das Geschick der Helena mit dem Ruf :

ὦ Ζεῦ καὶ γᾶ καὶ φῶς καὶ νύξ. Orest, 1496,

vgl. *ὦ Νὺξ μέλαινα μῆτερ, ἆρ᾽ ὁρᾷς τάδε;* Aisch. Eum. 745.

Hippolytos, durch die Lüge der Phaidra schrecklichen Frevels angeklagt, schwört seinem Vater :

νῦν δ᾽ ὅρκιόν σοι Ζῆνα καὶ πέδον χθονὸς
ὄμνυμι τῶν σῶν μήποθ᾽ ἅψασθαι γάμων
μηδ᾽ ἂν θελῆσαι μηδ᾽ ἂν ἔννοιαν λαβεῖν. Hippol. 1025 ff.

Polyneikes geht von Eteokles und Iokaste weg :

τὴν δὲ θρέψασάν με γαῖαν καὶ θεοὺς μαρτύρομαι
ὡς ἄτιμος οἰκτρὰ πάσχων ἐξελαύνομαι χθονός. Phoin. 626 f.

Medes verlangt von Aigeus, daß er ihr schwöre, sie zu schützen :

ὄμνυ πέδον Γῆς πατέρα θ᾽ Ἥλιον πατρὸς
τοὐμοῦ θεῶν τε συντιθεὶς ἅπαν γένος. Med. 746 f.

Aigeus schwört : *ὄμνυμι Γῆν καὶ λαμπρὸν Ἡλίου φάος θεούς τε πάντας ἐμμενεῖν ἅ σου κλύω.* Ib. 753 f.

Lyssa, ehe sie in den Palast eintritt, um im Auftrag der Hera den Herakles wahnsinnig zu machen :

Ἥλιον μαρτυρόμεσθα δρῶσ᾽ ἃ δρᾶν οὐ βούλομαι. Herakl. 858.

Der Greis zeigt der Antigone im Pelasgerheer den Amphiaraos ; Antigone :

ὦ λιπαροζώνου θύγατερ ἁ Λατοῦς
Σελαναία, χρυσεόκυκλον φέγγος. Phoin. 175 f.

« O Tochter des lichtumgürteten Helios, Selanaia, gekleidet in strahlendes Gold... »

Nach dem Bericht über den Tod des Aigisthos bricht Elektra in die Rufe aus :

ὦ φέγγος, ὦ τέθριππον ἡλίου σέλας,
ὦ γαῖα καὶ νὺξ ἣν ἐδερκόμην πάρος,
νῦν ὄμμα τοὐμὸν ἀμπτυχαί τ᾽ ἐλεύθεροι,
ἐπεὶ πατρὸς πέπτωκεν Αἴγισθος φονεύς. El. 866 ff.

« O Licht, o strahlendes Viergespann der Sonne, o Erde... o Nacht, die ich lang geschaut. Nun ist mein Auge frei, weit öffnet sich der Blick dem Licht. » Vgl. zu dieser Stelle :

γᾶ καὶ παννύχιος σελάνα
καὶ λαμπρόταται θεοῦ
φαεσίμβροτοι αὐγαί,
ἀγγελίαν μοι ἐνέγκαιτ' κτλ. Herakleid. 748 ff.

« Erde, nächtliches Leuchten des Mondes, flammendes Licht des Sonnengottes, das den Sterblichen erglüht, bringet uns Siegesnachricht. »

Der Scholiast bemerkt zum Ruf :

ἰὼ γᾶ καὶ φῶς,
τὴν γῆν καὶ τὸ φῶς ἐπικαλεῖται ὡς ἂν ἀρχικώτατα στοιχεῖα.
Hippol. 672.

Erde und Licht sind genannt als Elemente im naturphilosophischen Sinn. Diese Erklärung weist den Weg zum Verständnis der Euripideischen Epiklesen der γῆ und des φῶς (oder ἥλιος). Sie klingen äußerlich an Aischylos an. Aber Euripides hat die alten Formen mit neuem Gehalt gefüllt, mit den philosophischen Ideen seiner Zeit. [19] Sonne oder Licht oder Äther oder Himmel heißt das Eine, das, mit der Erde zusammen, in philosophischem Sinn Prinzip alles Seins ist. [20] Euripides kleidet seine philosophischen Ideen offenbar gern in sakrale Formen. Dafür zeugt sein berühmtestes Gebet, worin er die Gottheit in wechselnde philosophische Termini einfangen will. Troad. 884 ff.

« Der du das γῆς ὄχημα (das, was die Erde hält) bist und auf der Erde deinen Sitz hast, wer immer du auch sein magst, Zeus, Unbegreiflicher, ob ἀνάγκη φύσεος, ob νοῦς βροτῶν, dich ruf' ich an. Auf stillen Wegen schreitest du und führst alles Sterbliche, wie δίκη es will. »

Neben dem Euripideischen φῶς im profanen Sinn ist νύξ (Med. 148, El. 867) sicher nicht die Urgöttin, sondern die Nacht im Gegensatz zum Licht.

Als Lichtepiklese werden wir aus dem Geist des Euripides heraus auch den Ruf zu Selanaia verstehen. Σελαναία = Σελήνη [21] ist im Sinn der Alten zunächst die Mondgöttin. Ihr Kult war bei den Griechen im allgemeinen als fremdländisch empfunden (Gestirndienst). [22] Bedeutung hatte Selene vor allem für das Zauberwesen. Als Lichtgöttin (Licht) stellt sie uns Euripides vor durch ihre genealogische Hinordnung zu Helios.

Euripides ruft im einzelnen Fall zur Erde, wo es ähnlich (in seinem Sinn) auch Aischylos tut. Das begründet äußerlich die Epiklese. Die häufige Nennung des Lichtes ist mehr subjektiv begründet in den philosophischen Ansichten des Dichters über das Licht als Element. Med. 764 ff. ist hingegen die Wahl des alten Helios durch die Mythologie nahegelegt, weil der Sonnengott der Ahnherr der Medea ist. Lyssa mag ebenfalls beim Gott ihre Unschuld beteuern (Herakl. 858) ; ihr ganzes Tun und Reden gehört ja in eine andere Welt, eben

in die mythologische.

Es fällt auf, wie oft in den Euripideischen Epiklesen, in den Epitheta der jeweiligen Götter, die Idee von Licht und Glanz liegt, vgl. Phoin. 175 f., 169, 172 usw.

Möglich, daß auch hier sein philosophisch-religiöses Bekenntnis sich ausspricht.

III. SCHICKSALSGOTTHEITEN.

Peleus klagt über den Tod seines Enkels Neoptolemos :

ὦ μοῖρα, γήρως ἐσχάτοις πρὸς τέρμασιν
οἵα με τὸν δύστηνον ἀμφιβᾶσ᾽ ἔχεις. Andr. 1081 f.

« Wie hast du mich Unglücklichen am Rande des Alters überwältigt. » Klytaimnestra treibt mit ihren Fragen den Agamemnon in die Enge. Er soll gestehen, was man mit Iphigenie vorhat.

A. *σὺ δ᾽ ἤν γ᾽ ἐρωτᾷς εἰκότ᾽, εἰκότ᾽ ἂν κλύοις.*
K. *οὐκ ἄλλ᾽ ἐρωτῶ, καὶ σὺ μὴ λέγ᾽ ἄλλα μοι.*
A. *ὦ πότνια μοῖρα καὶ τύχη δαίμων τ᾽ ἐμός.* Iph. Aul. 1134 ff.,

vgl. *ὦ δαῖμον*, Aisch. Pers. 845 ; *ἰὼ δαῖμον*, Soph. O. T. 1311.

Iason zu Medea, die seine Hilfe abgewiesen :

ἀλλ᾽ οὖν ἐγὼ μὲν δαίμονας μαρτύρομαι,
ὡς πάνθ᾽ ὑπουργεῖν σοί τε καὶ τέκνοις θέλω. Med. 619 f.

Polyneikes fühlt sich in seinen Rechten gekränkt, von Mutter und Bruder verstoßen :

μάρτυρας δὲ τῶνδε δαίμονας καλῶ,
ὡς πάντα πράσσων σὺν δίκῃ, δίκης ἄτερ
ἀποστεροῦμαι πατρίδος ἀνοσιώτατα. Phoin. 491 ff.

Moira bezeichnet den Anteil des Lebens und der Lebensgeschicke, der jedem einzelnen von seiner Geburt an beschieden ist, oder dann die Gottheit, die diesen Anteil des Menschen vom Anfang bis zum Ende verwaltet. [23]

Daimon ist bei Euripides der individuelle Schutzgeist, der über das Geschick des Menschen wacht (*δαίμων ἐμός* Iph. Aul. 1136). Dem alten Wort ist besonders unter dem Einfluß der Philosophie der neue Inhalt zugekommen. Vgl. Aisch. Von einer Mehrzahl *δαίμονες* spricht der Dichter füglich, weil diese Wesen nach den Theorien seiner Zeit in verschiedenen Klassen nicht nur einzelnen Menschen, sondern Städten und Ländern und Völkern zugeteilt sind. [24]

Tyche [25] ist der glückliche Zufall, dann ein Schutzgeist, der von « Daimon » nur durch das Geschlecht verschieden ist.

μοῖρα, δαίμων, τύχη sind im Sinne des Euripides Namen für das, was er anderswo auch *δεινὴ ἀνάγκη* Hel. 514, *αἰών* Herakleid. 900, *μόρος* Hel. 1077, *τὸ πεπρωμένον* Andr. 1268 nennt. [26] Der Glaube an das Schicksal muß zuzeiten mächtig auf den Dichter gewirkt haben :

« Zum Himmel empor
bin ich auf Flügeln des Sanges gestiegen.
Tief hab' ich gegrübelt :
doch nichts hab' ich gefunden, das deine
Kraft bezwänge, Ananke. » Alk. 962 ff. (Wilam.) Vgl.

Hel. 514 :

« Nichts ist mächtiger als Ananke ». Vgl. oben Troad. 886 ἀνάγκη φύσεος. Dann betont Euripides aber wieder, daß das Schicksal vom Willen der Gottheit abhängt, vgl. Andr. 1268 ff. Wenn ihn die Götter nicht den Händen des Polyphem entreißen, müsse man annehmen, sie seien schwächer als die Tyche, erklärt Odysseus. Kykl. 606 f.

IV. DIKE.

Medea, nachdem ihr Aigeus seinen Schutz zugesichert :

ὦ Ζεῦ Δίκη τε Ζηνὸς Ἡλίου τε φῶς,
νῦν καλλίνικοι τῶν ἐμῶν ἐχθρῶν, φίλαι,
γενησόμεσθα κεἰς ὁδὸν βεβήκαμεν. Med. 764 ff.

Elektra hat die Ermordung des Aigisthos vernommen :

ὦ θεοί, Δίκη τε πάνθ' ὁρῶσ', ἦλθές ποτε. El. 771.

Vgl. die Dike-Epiklesen Aisch. Ag. 1431, Soph. O. R. 1382.

Die Gerechtigkeit ist die Göttin, die vielleicht am tiefsten auf die Seele des Euripides eingewirkt. Es ist schwer zu sagen, was dem Dichter Dike ist : ist sie ein persönliches Wesen, ist sie ein heiliger, idealer Gedanke ? Sie trägt den Titel : Tochter des Zeus (Med. 764), παῖς χρόνου (Eur. fr. 222 vgl. fr. 223 N.). Ihr Blick durchdringt alles, darum auch die Verbindung Gerechtigkeit-Licht, wie sie in der ersten Epiklese zum Ausdruck kommt (El. 771). Gewaltig ist ihre Kraft (ἔχει γὰρ ἡ Δίκη μέγα σθένος ib. 958). Die Ungerechten stürzt sie vom Throne (ib. 771, 878). Die Greuel ihrer Rache am treulosen Iason leitet Medea auf Dike zurück (s. o. Med. 764 ff.). Charakteristisch für Euripides ist die Verbindung : Zeus-Gerechtigkeit. Der höchste Gott lenkt die Dinge κατὰ δίκην, Troad. 888. Doch hat der Dichter für Dike auch Tadel übrig : οὐχ ὁρᾷ Δίκα κακούς, οὐδ' ἀμείβεται βροτῶν ἀσυνεσίας. Phoin. 1726 f.

Möglicherweise steht Euripides in der Art, wie er die Ansprüche der Dike ins Licht rückt, unter dem Einfluß der *Orphik*. Die Orphiker haben « die Gerechtigkeitsidee besonders stark betont, wie von ihnen überhaupt der sittlichen Wertung des Göttlichen das Wort geredet wurde ». [27] Daß der Dichter sich mit der Askese und Mystik beschäftigt, die sich an die Namen des Orpheus und Pythagoras knüpfen, darauf weisen Spuren in seinen Tragödien, besonders die Gestalt des Hippolytos. [28]

V. DIE FREMDLÄNDISCHE IDAIA MATER.

Der Phrygier erzählt das schaurige Ende der Helena und bricht in den Ruf aus :

Ἰδαία μᾶτερ μᾶτερ
ὀβρίμα ὀβρίμα, αἰαῖ. Orest 1453 f.

Die Epiklese charakterisiert die *Nationalität* des Redenden. Idaia ist « ein » Name der großen kleinasiatischen Meter, [29] der Göttermutter, der wilden Bergmutter. Phrygien und Lydien sind vor allem die eigensten Stätten ihres Kultes. « Den höchsten Gott hatte sie in den Schluchten und in der Wildnis der Berge geboren und gesäugt, sie bändigt die gewaltigen Tiere der Wildnis, die Löwen sind wie Hündchen vor ihr, der Gewaltigen, der πότνια θηρῶν. Im brausenden Bergwald, auf den Gipfeln der Felsgebirge wohnt sie und zieht einher in den Orgien des Sturmes. Um sie sind allerlei phallische Gestalten, die aus der beregneten Erde geschossen sind (Kureten, Korybanten). » [30] Ihr Gottesdienst hat früh auf das europäische Griechenland eingewirkt und besonders auf die Religion von Eleusis (Demeter) nachhaltigen Einfluß geübt. [31] In Athen war ihr das Metroon geweiht. Aristophanes verspottet die dort gefeierten Orgien der Frauen (Lys. 557 f., Wesp. 119, Ekkl. 1069).

Ähnlich wie Sophokles weist auch Euripides viele Epiklesen auf, die *nicht auf göttliche Namen* lauten, die aber wieder bedeutungsvoll sind für das Verständnis der bereits genannten Anrufungen.

Phoin. 604 ff. klagt Polyneikes über erlittenes Unrecht : ὦ θεῶν βωμοὶ πατρῴων... κλύετέ μου... καὶ θεῶν τῶν λευκοπώλων δώμαθ'... ἐξελαυνόμεσθα πατρίδος... ἀδικίᾳ γ', ὦ θεοί... ὦ πάτερ, κλύεις ἃ πάσχω ;.. καὶ σύ, μῆτερ ;.. ὦ πόλις... ὦ κασίγνηται.

Die Altäre der Ahnengötter und das Tempelhaus des Amphion und Zethos, der thebanischen Nationalheroen, der Götter mit den leuchtenden Rossen gehören hier natürlich in den Bereich des Religiösen. Die andern Rufe erklären sich menschlich aus der Stimmung des Helden, der Heimat und Familie verläßt. Vgl. Soph. Ant. 937 f. Ein Schwur bei den heiligen *Quellen* findet sich Rhes. 827 : οὐ τὰς Σιμοεντιάδας πηγάς. Vgl. Soph. O. K. 1333. An die Achtung vor den Ahnen der Familie und vor der Mutterliebe appelliert Iphigenie :

μή πρός σε Πέλοπος καὶ πρὸς Ἀτρέως πατρὸς
καὶ τῆσδε μητρός, ἣ πρὶν ὠδίνουσ' ἐμὲ
νῦν δευτέραν ὠδῖνα τήνδε λαμβάνει. Iph. Aul. 1233 ff.

Vgl. πρός νύν σε πατρὸς, πρός τε μητρός. S. Phil. 468.

« ... um der Mutter willen, die mich mit Schmerzen gebar und jetzt wieder in Schmerz um ihre Tochter schwebt... » Vgl. Phoin. 1665 :

πρός σε τῆσδε μητρὸς Ἰοκάστης, ferner Alk. 275 f.

Merkwürdig ist der Schwur Phoin. 1677 :

ἴστω σίδηρος ὅρκιόν τέ μοι ξίφος.

Antigone droht, sie werde Haimon in ihrer Brautnacht ermorden : « Beim Stahl, bei meiner Mordklinge ! » Vermutlich hat hier die eigene Waffe den strafenden göttlichen Blitz abgelöst, bei dem man in alten Zeiten schwur (*οὐ τὰν Διὸς ἀστραπάν*. Soph. El. 1063).

Helena beteuert dem Menelaos :

ἁγνὸν ὅρκον σὸν κάρα κατώμοσα. Hel. 835.

Man ist versucht, diesen Schwur wieder einer Sophokleischen Formel nahezubringen :

ὄμνυ Διός νυν τοῦ μεφύσαντος κάρα. Trach. 1185.

Wie ehedem beim Haupt des *Zeus*, so schwört man jetzt beim Haupt des *Gatten*. Einst mußte die Gottheit angerufen werden, um dem Menschen das Geständnis der Wahrheit abzunötigen. Jetzt soll die Scheu vor einem Menschen, dem man Ehrfurcht und Liebe schuldet, die Lüge verhindern. Möglich ist ja allerdings, daß Helena das Haupt des Menelaos der Gottheit *als Pfand* setzt. Vgl. o. die Erklärung des Schwures Kykl. 268 f. u. Einl. Doch liegt der Gedanke zu nahe, der Dichter der Aufklärung dränge den Anteil der Götter am Eide zurück. In diesem Sinn erklären wir auch :

τὴν ἐμὴν ψυχὴν κατώμοσ' ἣν ἂν εὐορκοῖμ' ἐγώ. Orest 1517.

« Ich schwöre bei meiner Seele, bei der ich mich scheuen würde, meineidig zu werden. » Wir könnten nach unserem Sprachgebrauch übersetzen : « Bei meiner Ehre, bei meiner Treue ! ». Der Wert der eigenen Person verbürgt die Wahrheit einer Aussage.

Oft kehren bei Euripides folgende Beschwörungsformeln wieder : *πρὸς γενείου, πρὸς γονάτων, πρὸς σῆς δεξιας, πρὸς φίλης παρηίδος, π. γερασμίου τριχός*, Med. 65, 324, 709 f., 853 f., Hippol. 605, 607, Hiket. 277, Troad. 1042, Iph. Taur. 701, 1068, Phoin. 923, Iph. Aul. 909. Ursprünglich war mit solchen Beschwörungen das Berühren oder Umfassen der Knie, der Hand verbunden. Siehe

πρός σε γενειάδος, ὦ φίλος,
ἅντομαι ἀμφιπίτνουσα τὸ σὸν γόνυ καὶ χέρα δειλαία. Hiket. 277 f.

Im allgemeinen wird bei Euripides sicher die Gebärde weggelassen, vgl. Med. 65. Der Körperteil, der genannt wird, ist wohl einfach *pars pro toto* (vgl. o. Helena 835, Phoin. 612 *κάρα*). Man bittet den Mitmenschen um eines Gutes willen, das ihm so teuer ist, wie sein eigenes Ich oder seine eigene Würde. So ist zu verstehen :

πρός σε δεξιᾶς,
σέ καί σ' ἱκνοῦμαι, σὲ δὲ φίλης παρηίδος
γονάτων τε καὶ τῶν ἐν δόμοισι φιλτάτων. Iph. Taur. 1068 ff.,

vgl. *πρός τ' εἴ τί σοι κατ' οἶκόν ἐστι προσφιλές.* S. Phil. 469.

Der Zusatz *τῶν ἐν δόμοισι φιλτάτων* stützt unsere Auffassung.

ὦ πρός σε γονάτων καὶ γεραασμίου τριχός. Phoin. 923.
πρός σε γονάτων τῆς τε νεογάμου κόρης. Med. 324.
πρὸς γενειάδος δέ, πρὸς σῆς δεξιᾶς π. μητέρος. Iph. Aul. 909.

Offenbar klingt hier die Idee durch : was dem einzelnen Menschen als das Kostbarste gilt, das ist sein Gott. Roh drückt das in seinem Sinn der Kyklop aus :

ὁ πλοῦτος... τοῖς σοφοῖς θεός.
τὰ δ' ἄλλα κόμποι καὶ λόγων εὐμορφίαι. Kykl. 316 f.

Er nennt sogar den Bauch seinen Gott:

ἁγὼ οὔτινι θύω πλὴν ἐμοί, θεοῖσι δ' οὔ,
καὶ τῇ μεγίστῃ γαστρὶ τῇδε δαιμόνων. ib. 334 f.

Vgl. St. Paulus, Philipp. 3, 19: ὧν ὁ θεὸς ἡ κοιλία.
Zum Schwur: πρὸς... γερασμίου τριχός. Phoin. 923. Vgl. St. Augustinus, Enarratio in Psalm. X, 5 (ed. Migne tom. IV,1): In Domino ergo confido. Illi timeant qui confidunt in homine, et de parte hominis se esse negare non possunt, per cuius canos iurant.

Wir versuchen nun zusammenfassend die Euripideischen Epiklesen auf *Gehalt und Bedeutung* zu prüfen.

Zunächst, wenigstens nach ihrer äußern Form, gehören die Götteranrufungen in einen religiösen Bereich. Wie stellt sich Euripides zur *Religion?* Der Dichter ist religiös ein suchender, irrender Mensch. Unsere Untersuchung der Epiklesen bestätigt das Urteil, das Aly [32] über ihn fällt: « Immer grübelnd, hat er stets seinen Götzen von gestern verbrannt, gierig ergreifend, was seine Zeit ihm zu bieten hatte, ein uferloser Denker, der, stets nach dem Höchsten greifend, nur selten eine reife Frucht gepflückt hat. »

Euripides [33] hat vorab den religiösen Mythos abgelehnt (siehe unter Zeus und Artemis, S. 30). Er denkt geringschätzig über herrschende religiöse Institutionen: über das delphische Orakel oder wenigstens seine Priester (s. unter Apoll, S. 37). Aber wenn der Dichter auch den Mythos verwirft, so verwirft er damit noch nicht den Glauben an die Gottheit überhaupt, und wenn er eine religiöse Form seiner Zeit verurteilt, so verurteilt er noch nicht allen Gottesdienst. Euripides wendet sich von der überlieferten Religion ab, weil er an das Göttliche hohe Anforderungen stellt (s. wieder unter Zeus S. 32). Und so sucht der ernste Mann, über den sich Aristophanes so billig lustig macht, wo er seinen Gott finde. Daß er von den Philosophen religiöse Befriedigung verlangte, dafür bürgt sein berühmtes Gebet, worin der Gottesgedanke in philosophische Fachausdrücke gekleidet ist (s. o. unter Erde und Licht, S. 40). Der Glaube an das Schicksal nimmt den Zweifler zeitweilig gefangen (s. unter Schicksalsgottheiten, S. 43). Und vielleicht das Tiefste in diesem religiösen Ideenwandel des Dichters ist sein Glaube an die Gerechtigkeit (s. unter Dike, S. 44), sein stark betontes sittliches Empfinden. Wir scheiden einzelne treibende religiöse Kräfte in der Seele des Mannes aus, wie sie aber alle ineinander gewirkt, sich gegenseitig abgelöst haben, unter dem Einfluß so leidenschaftlichen Empfindens und so ruhelosen Denkens, werden wir nicht ergründen.

Wenn Euripides religiösen Sinn hat, wie stellt er sich nun weiter zur ersten Form der Gottesverehrung, zum *Gebet?* Die Frage bringt uns der Wertung seiner Epiklesen näher. Der Dichter hat wenig Vertrauen auf den Ruf an die Gottheit, höchstens, daß das Gebet im Menschen die Hoffnung auf Besseres wach erhält. « O ihr Götter!

Zwar ruf' ich zu schlechten Helfern, aber es hat doch etwas für sich (ἔχει τι σχῆμα), die Götter anzurufen, wenn unsereins vom Unglück heimgesucht ist » (s. o. Troad. 469 ff.). « O ihr Götter ! doch was rufe ich zu den Göttern ; sie haben mich ja früher nicht gehört, wie ich zu ihnen rief » (ib. 1280 f.). Das Bekenntnis, daß wir nur tun, was der Gottheit beliebt, ist niederdrückende Resignation (s. o. Hiket. 734 ff.). Der Dank an Zeus für ein glückliches Ereignis ist karg bemessen (s. o. Herakleid. 867 ff.). Eine so ausgesprochene Neigung zum Beten, wie etwa Aischylos, hat der dritte der drei großen Tragiker somit nicht.

Aber was bedeuten dann die vielen Götterepiklesen in seinen Dramen ? Sie sind zunächst nichts anderes als ein *Festhalten an überkommenen Formen der dramatischen Technik.* Anrufe, Schwüre und Beschwörungsformeln der Euripideischen Tragödien sind dem *Wortlaut* nach sehr oft ähnlich, fast gleich, solchen der beiden andern Dichter. Das gilt im besondern für die Epiklesen des *Zeus,* der « *Götter* », des *Apoll,* der *Artemis, Themis, Dike,* der *Ge* und des *Helios,* der *Nyx* und der *Daimonen.* (Anlehnung an Überliefertes bedeutet auch das Appellieren an die Eltern-, Gatten-, Geschwisterliebe in Beschwörungsformeln.) Wiederholt ist bei Euripides die Wahl des jeweils angerufenen Gottes durch dessen *mythologische Beziehung* zu einer bestimmten Person oder Gegebenheit bedingt (s. unter *Poseidon, Athena, Apoll, Artemis, Ares, Helios* [Licht]). Aber auch hier geht der Dichter nicht eigene Wege (s. Sophokl. unter Athena, Aisch. unter Apoll).

Neu sind für den dritten der drei Tragiker die *Epiklesen der Kypris,* allgemein als Göttin der Liebe, und von den bis anhin behandelten Autoren läßt er zum erstenmal seine Menschen (Griechen und Fremde) zu ihren *Landesgottheiten* rufen (s. unter Hera und Idaia M.). In ähnlicher Funktion kommen aber Aphrodite und einzelne Landesgötter auch bei Aristophanes zur Geltung. Beide Dichter schließen sich vermutlich an einen bestehenden Bühnenbrauch oder direkt an das reale Leben an. (Mit Rücksicht auf Aristoph. ist bemerkenswert, daß der Ruf zur Idaia M., Or. 1453 f. komischen Einschlag hat.) Fremde durch ihre Schwurgötter zu charakteriesieren, war wohl literarische Mode, wie neben Euripides und Aristophanes auch Platon und Xenophon beweisen.

Daß E. Götterepiklesen braucht, ist somit zunächst *äußerlich* begründet : der Dichter steht unter dem Zwang der Tradition und hält sich in den allgemein üblichen Ausdrucksformen.

Es läßt sich weiter beobachten, daß E. in der Verwendung der Epiklesen an den einzelnen Stellen nach einem mehr *äußerlichen* Gesetz vorgeht, indem nicht der Charakter der Sprechenden für den Ruf zur Gottheit bestimmend ist, sondern die Gewohnheit des Dichters, in gewissen Umständen regelmäßig gewisse Redewendungen zu verwerten, die dazu einander oft ähnlich sind :

So ist πρὸς θεῶν typischer Notschrei in der *Todesangst* Med. 1277, Hek. 1091 f., El. 1165.

Bei einem unverhofften *Wiedersehen* klingt das Staunen sicher in einen Ruf zu den Göttern aus : ὦ θεοί, τί λέξω ; Alk. 1123.

ὦ θεοί, τίν' εἶδον ὄψιν; Hel. 72. *ὦ θεοί· θεὸς γὰρ καὶ τὸ γιγνώσκειν φίλους.* ib. 560. *ὦ θεοί, τί λεύσσω;* Or. 385.

Mit einer Epiklese beteuert man die *eigene Unschuld* oder den eigenen guten Willen:

ἀλλ' οὖν ἐγὼ μὲν δαίμονας μαρτύρομαι
ὡς πάνθ' ὑπουργεῖν σοί τε καὶ τέκνοις θέλω. Med. 619 f.
μάρτυρας δὲ τῶνδε δαίμονας καλῶ,
ὡς πάντα πράσσων σὺν δίκῃ, δίκης ἄτερ κτλ. Phoin. 491.

Vgl. Med. 1405 f., Hippol. 601 f., 1026 f., 1092 f., 1363, Her. 858, Iph. Taur. 1183 f., Phoin. 491, 626 f.

Gleichartig sind ferner folgende Stellen. Es handelt sich immer um ein *Schweigen* oder Nichtreden:

καί σε πρὸς θεῶν... λίσσομαι σιγᾶν. Hippol. 311.
σιγᾶτε πρὸς θεῶν. Kykl. 624.
καὶ μή σε πρὸς θεῶν, εὖ λέγεις γάρ κτλ. Hipp. 503.

Vgl. ferner: Iph. Taur. 1076 f., ib. 546 f., Orest 786 f., Hipp. 713.

Sehr oft kehren Götteranrufungen wieder im Rahmen *gleicher oder ähnlicher Wörter oder Wortverbindungen:*

πρὸς θεῶν σε λίσσομαι μέθες μ' ἐφεῖναι τῇδε χέρα. Hek. 1127 f.
ἄπελθε, πρὸς θεῶν δεξιᾶς τ' ἐμῆς, μέθες. Hipp. 333.

Vgl. dazu Hek. 550 f.

ὦ θεοί, γένοισθε τῶνδ' ἀπότροποι κακῶν
καὶ ξύμβασίν τιν' Οἰδίπου τέκνοις δότε. Phoin. 586 f.
ὦ θεοί, γενέσθω δή ποτ' εὐτυχὲς γένος
τὸ Ταντάλειον καὶ μεταστήτω κακῶν. Hel. 855 f.

Vgl. dazu Phoin. 84 f.

λεύσσεθ' ἃ πάσχω. Med. 160.
τάδ' ἀκούεις οἷα πάσχομεν. ib. 1405.

Vgl. ferner Orest 747 und Phoin. 1083 f.; Med. 619 f. und Phoin. 491 f.; Med. 1402 und Hipp. 1358 f.; Phoin. 608 f. und Iph. T. 780 f.; Phoin. 608 f. und Iph. A. 327; Herakleid. 867 f. und El. 866 f.

Siehe auch die Wendungen:

ὦ Ζεῦ, τάδ' ἀκούεις — τάδ' ὁρᾷς. Med. 1405, Hipp. 1336, Med. 332, Herakl. 1127, vgl. Med. 160, 148 f., El. 771 f., 1177 f.

Diese Zusammenstellung erweist den schablonenhaften Gebrauch der Epiklesen bei Euripides.

Die *Formelhaftigkeit* insbesondere der kurzen Götteranrufungen ergibt mitunter deutlich ihr Kontext. So, wenn *ὦ Ζεῦ* zu *ὤμοι* und *αἰαῖ* parallel gesetzt ist, Troad. 578 ff., oder *ἰὼ Ζεῦ ἰὼ γᾶ* zu *ἰώ μοι πόνων*, Phoin. 1289. Der Vergleich der beiden Stellen Herakl. 538 und Troad. 712 (s. o. unter Apoll) zeigt, daß *Ἄπολλον* etwa ein *τί δ' ἔστιν* aufwiegt.

Mehr als bei Aischylos oder Sophokles sticht bei Euripides die *künstliche Aufmachung* vieler Epiklesen in die Augen. S. die Schwüre bei Athena, Ares, die Rufe zu Artemis zum Licht (im besondern die Epiklesen des Ion und der Phoin.). Man darf annehmen, daß die kurzen, einfachen *ὦ Ζεῦ, ὦ θεοί* bereits so abgeplattet sind, daß sie

nicht mehr das Pathos zum Ausdruck bringen. Hier schreitet offenbar die Entwicklung der dichterischen Verwendung der Epiklesen fort : Or. 92 (siehe oben) mit dem leidenschaftslosen, konventionellen πρὸς θεῶν beweist, daß wenigstens diese Götteranrufung die Bedeutung einer einfachen Fragepartikel angenommen hat.

Nach der Neigung zum Realismus, die Eurip. eigen ist, ist dieser Gebrauch der Epiklesen *Anlehnung an das wirkliche Leben* der breiten Masse. Das gilt sicher vor allem von der Verwendung der *Schwurformeln*. Erst Euripides gibt uns ein Bild von der Schwurfreudigkeit des athenischen Volkes. Er hält sich fern von der aristokratischen Zurückhaltung eines Aischylos oder Sophokles und läßt in seinen Dramen alle Welt schwören. So gibt sich Medea ausdrücklich nicht zufrieden mit dem bloßen Versprechen des Aigeus, sie verlangt vom König einen Eid als Unterpfand seiner Treue, Med. 731 ff., 746 ff. In der Tragödie Hippolytos schwört nicht nur der Chor der Phaidra, sondern der Held selber der Amme und seinem Vater, Hipp. 713, 611, 1026 f. Lyssa beteuert bei Helios ihre Unschuld, Her. 858. Kreusa versichert ihren Sohn unter Eid seiner göttlichen Abkunft, Ion 1528 f. Iason und Polyneikes rufen die Daimones zu Zeugen ihres ehrlichen Willens an, Med. 619 f., Phoin 491 f. Iphigenie und Orest schwören sich gegenseitig, ihre Versprechen zu halten, Iph. T. 735 ff.

Auf den *Ernst* und die *Zuverlässigkeit* all dieser Schwüre wirft ein Licht das berüchtigte [34] Euripideische

ἡ γλῶσσ' ὀμώμοχ', ἡ δὲ φρὴν ἀνώμοτος. Hipp. 612,
« Geschworen hat die Zunge, nicht der Sinn. »

Die Stelle ist aus dem Zusammenhang zu erklären : Hippolytos hat der Amme unter Eid versprochen, geheimzuhalten, was sie ihm anvertrauen werde. Die Alte hat dann die Liebe der Phaidra zu ihm geoffenbart. Der bestürzte Jüngling will um Hilfe rufen. Die Amme mahnt ihn an seinen Eid. Darauf die Antwort des Hippolytos, wie wir sie oben angeführt. Sie will zunächst bedeuten, daß der Schwörende « wenn er nach dem Schwur einsieht, er werde durch sein Halten andere Pflichten verletzen, von dem Eid wieder zurücktreten könne ». [35] Hippolytos, der das gefährliche Wort braucht, ist übrigens in der Folge ein Muster der Eidestreue. Lieber läßt er sich falsch verdächtigen und von seinem Vater ungerecht verbannen, als daß er ihm eröffnet, was er unter Eid zu verschweigen gelobt, vgl. Hippol. 1308 f.

Für die Zeit des Euripides ist es aber bedeutsam, daß sein ἡ γλῶσσ' ὀμώμοχ' ἡ δὲ φρὴν ἀνώμοτος, bei der herrschenden Unsitte des Vielschwörens, moralisch minderwertigen Menschen zur erlösenden Formel wurde, kraft deren sie das bindende Moment des Eides allein in die Meinung des Schwörenden verlegen und sich auf anständige Weise der zwingenden Gewalt der Eidesworte entziehen konnten. [36]

Wie abgenutzt im wirklichen Leben durch das ewige Schwören Schwurformeln werden konnten, zeigen die Ausdrücke *ναὶ μὰ Δία, οὐ μὰ Δία* im « Kyklopen », die entsprechend dem obengenannten, πρὸς θεῶν, einfache Bejahungs- und Verneinungspartikeln sind.

Aber so formelhaft und abgeplattet die Euripideischen Epiklesen in weitem Maß erscheinen, so kann man ihnen doch nicht allgemein jeglichen tieferen Gehalt nach der religiösen Seite hin absprechen.

Euripides übernimmt den Gebrauch von Epiklesen als dramatisches Requisit. Er gibt seinen Anrufungen aber trotzdem eine persönliche Note. Aus dem ὦ δαῖμον wird ein δαῖμον ἐμός., Die Götter der Epiklesen, *Μοῖρα* und *Τύχη*, vor allem auch *Δίκη* haben in seinen Tragödien eine charakteristische Bedeutung. Die Rufe zur Ge und zum Licht kennzeichnen schon in ihrer äußeren Form den Dichter, dem die Ideen der Aufklärung vertraut sind. Wenigstens zu einem Teil sind die Anrufungen *ein flüchtiger Widerschein philosophischer und religiöser Gedanken, die Euripides beschäftigt haben.* Wenn er besonders in den Beschwörungsformeln das Göttliche zurückdrängt zugunsten einer erhöhten Wertschätzung des Menschlichen, so ist das wieder ein Zeugnis dafür, daß ihm die Epiklesen nicht als leere Worte gelten. Sie sind eine Art *Bekenntnis persönlicher Anschauungen.*

Der Dichter sucht offensichtlich hinter mancher der überlieferten Gottheiten ihre *ideale Gestalt.* Er glaubt an einen Zeus, an eine Artemis in seinem Sinne (S. unter Zeus und Artemis). Es ist somit nicht ausgeschlossen, daß manche Anrufungen, besonders auch der Götter im allgemeinen, ihrem ursprünglichen Gehalt nach erfaßt sind. Das legen nahe die vielen Reflexionen über Gott, das Göttliche, das Gebet, die sich an so häufige Epiklesen wie *ὦ θεοί,ὦ Ζεῦ* anschließen :

ὦ θεοί — τί τοὺς θεοὺς ἀνακαλεῖς ἐν τοῖς ἐμοῖς ; I. Taur. 780.
ὦ θεοί. κακοὺς μὲν ἀνακαλῶ τ. συμμάχους. Troad. 469,

vgl. Phoin. 608, Hel. 560, Troad. 1280. Freilich machen die derart angefügten Betrachtungen, in ihrem stetigen Wiederkehren den Eindruck einer gewissen Manieriertheit.

Es ist bereits darauf hingewiesen worden, wie Euripides viele seiner Epiklesen mit einer gewissen Sorgfalt *künstlerisch ausgestaltet.* Statt des vorwiegend religiösen bekommt die Götteranrufung vorwiegend künstlerischen Wert.

4. ARISTOPHANES.

Die Untersuchung der Aristophanischen Epiklesen ergibt im Gesamtüberblick zunächst eine reiche Mannigfaltigkeit der angerufenen Götter, die z. T. wieder einzeln durch Epitheta nüanciert sind. Die heiligen Namen sind jeweils *nach allgemein menschlichen Motiven* gewählt, nicht etwa, wie bei den Tragikern, auf Grund besonderer mythologischer Beziehungen eines Namens zu einer Person oder Handlung. Aristophanes bringt eben Menschen des gewöhnlichen Lebens auf die Bühne, und wo Götter auftreten, sind sie in die alltägliche Sphäre gerückt.

Am häufigsten ruft man zu *Zeus* und den « *Göttern* » (ohne besonderes Beiwort), weil ihr Wirkungskreis *uneingeschränkt* ist (anders als z. B. der des Hermes).

Wenn wir dann weiter untersuchen, warum im einzelnen Fall aus der reichen Fülle der Götter diese oder jene Gestalt oder der einzelne Gott mit besondern Epitheta interpelliert wird, so ergeben sich folgende Gesichtspunkte :

1. *Die Nationalität der redenden Personen.*

Für *Athen, Attika* kommen in Betracht Zeus (νὴ Δία), Poseidon, Apoll, Dionysos, Demeter, τὼ θεώ, Athena, Kekrops, Agraulos. *Sparta :* Dioskuren ; *Boiotien :* Herakles, die Dioskuren Amphion und Zethos, Ioalos ; *Megara :* Poseidon, Diokles ; *Korinth :* Poseidon ; *Sybaris :* Kore.

2. *Ihr Geschlecht.*

Männer : « Götter »-schwur, Poseidon, Apoll, Hermes, Demeter in bestimmter Funktion, Herakles.
Frauen : τὼ θεώ, Artemis, Aphrodite.

3. *Ihr Stand oder ihr Beruf.*

Bauern : Dionysos, Demeter. *Seeleute* und *Ritter :* Poseidon. *Volksführer, Volksredner :* Apoll. *Dichter :* Dionysos. *Lehrer und Schüler :* Apoll und Chariten. *Marktleute :* Hermes. (*Hetairen :* Aphrodite, Artemis, wohl auch Apoll.)

4. *Ihre Charaktereigenschaft.*

Fromme : Ge. *Altväterische :* Uranos. *Gesetzlose*, Ungebundene, Leichtlebige : Dionysos. *Liederliche*, Wollüstige : Aphrodite, Artemis — Phosphoros, Hekate — Apoll, selten auch Männer : Aphrodite, Hekate ; selten Frauen : Apoll. *Prahler :* Poseidon, Herakles. *Tölpel :* Herakles.

5. *Eine momentane Stimmung.*

Schrecken, auch Staunen : Zeus Soter, Poseidon, Apoll, Herakles, Pan (Korybanten, Dioskuren). *Schmerz :* Apoll, Poseidon. *Freude :* Phoibos, Apoll, Dionysos. *Spottsucht :* Demeter. *Rechthaberei :* Poseidon. *Ränkesucht :* Hermes. *Patriotische Regungen :* Athena, die Landesgötter, Zeus Hellanios.

6. *Das Gesprächsthema.*

Geld und Handel : Hermes. *Politik :* Apoll. *Seewesen :* Poseidon. *Religiöses :* Ge. *Friede :* Dionysos. *Etwas Schönes, Feines :* Zeus βασιλεύς, πολυτίμητος.

7. Ort oder Zeit, wo die Handlung spielt.

Herd : Hestia. *Markt :* Hermes. *Thesmophorienfest : τὼ θεώ.*

8. Einzelne Epiklesen haben *objektiv, in sich selber größere Kraft des Ausdruckes* und werden darum vor andern gewählt: z. B. die zusammengesetzten Schwüre vor den einfachen, ein *νὴ τὸν Ποσειδῶ* vor *νὴ τοὺς θεούς*.

9. Bloß äußerlich mag *die Kürze des νὴ Δία* den ausgedehnten Gebrauch dieser Formel verursacht haben.

Die bunten Motive, die Epiklesen auslösen, spielen ineinander, so daß in der gleichen Szene verschiedene Götterrufe sich folgen, z. B. *νὴ τοὺς θεούς, πρὸς τῆς Ἑστίας, νὴ τὸν Ποσειδῶ,* Plut. 394 ff., vgl. Ri. 336 f. Einzelne Personen gebrauchen verschiedene heilige Namen, z. B. Strepsiades in den Wo.

μὰ τὴν Ὁμίχλην, ὦ παμβασίλει᾽ Ἀπαιόλη, νὴ τὸν Ποσειδῶ, νὴ Δία,
νὴ (μὰ) τὸν Ἀπόλλω, πρὸς τῶν θεῶν, νὴ τοὺς θεούς. Vers 372-1150.

Allgemein ertönen Epiklesen, wo es *lebhaft* zugeht. Daß in einer so bewegten Szene, wie Frd. 1210 ff., wo nacheinander mehrere Männer auftreten und über Zeitverhältnisse schimpfen, niemand zu den Göttern ruft, ist auffällig.

Die Epiklesen sind *ihrer Form* nach meist Schwüre, weniger oft Ausrufe und ganz selten Beschwörungsformeln. Im sprachlichen Ausdruck sind sie einfach (anders als z. B. bei Euripides). Die Rufe zu einem einzelnen Gott sind wiederholt in vielen Beispielen gleichlautend.

Was ist der *tiefere Gehalt* der Aristophanischen Epiklesen?

Das Urteil über die religiöse Einstellung des Aristophanes im allgemeinen ist geteilt.[1] Um dem Dichter gerecht zu werden, darf man das, was sich in seinen Komödien an religiösem Leben äußert, nicht nach unseren Begriffen über Glauben und religiöses Empfinden bemessen. Die Götterwelt des Aristophanes ist homerisch. Sein Gott bleibt im Bereich des Natürlichen und Notwendigen. Was in neuerer Zeit besonders Walter F. Otto[2] über die griechische Gottesidee formuliert, hat sicher seine Geltung für Aristophanes, wird durch seine Epiklesen geradezu neu beleuchtet: Der griechische Gott trägt den *Sinn einer Wirklichkeitssphäre* in sich. Wir erinnern an die Rufe zu Poseidon, Apoll, Dionysos, Aphrodite: sie haben jeweils einen deutlich umschriebenen Geltungsbereich, durchdrungen von einer gleichartigen Stimmung, deren Exponent der Gott der Epiklese ist. Poseidon verkörpert die Idee des Stürmischbewegten, wo immer es im Unbeseelten und Menschlichen dem weltoffenen Sinn des Griechen sich zeigt. Licht und Klarheit ist apollinisches, Rausch dionysisches Wesen. Sinnliches Verlangen ist von Aphrodite mitgeteilt. Nichts Menschliches ist so einer Gottheit fremd. Dem Dichter ist religiöses Gefühl

nicht Scheu vor etwas Unermeßlichem, Unfaßbarem, sondern heiteres Schauen und Anerkennen des Wirklichen.

Die Götter Homers sind *menschengestaltig*. Schon in der Ilias hören wir sie menschlich scherzen und lachen. Aristophanes steigert die Darstellung ihrer Erlebnisse ins Groteske. Er durfte sich das erlauben. [3] Man vergesse nicht, daß die dramatischen Spiele der Komödie, ihrem Ursprung nach Kulthandlung im Dienste des Gottes Dionysos, aus den alten Phallosliedern und Phallosumzügen sicher ein gutes Maß des Grotesken und Obszönen, was uns in Aristophanischen Göttergestalten, Opferszenen und Gebeten stört, als geheiligte Tradition von Geschlecht zu Geschlecht weitergaben.

Es wäre falsch zu behaupten, dem *Publikum* des Aristophanes ginge religiöses Denken und Fühlen ab. Wer wollte das annehmen von einer Zeit, in der Pheidias seinen Götterbildern Leben einhauchte, wo der Hermenfrevel eines Alkibiades derart die Gemüter erregte? Der Dichter mußte sich hüten, religiöses Empfinden zu verletzen. [4] Man kann in dieser Hinsicht darauf verweisen, wie Aristophanes den alten Götterglauben in seine Komödien modernen ungläubigen Strömungen gegenüber (Euripides, Sokrates) [5] direkt in Schutz nimmt. Was er auf religiösem Gebiet geißelt, das sind vorab die fremden, importierten Kulte, wie die des Sabazios, des Adonis, der Bendis, der Kybele, der Kotyto, der Korybanten. [6] Er macht sich lustig über die barbarischen Götter überhaupt. [7] Der Dichter wendet sich gegen religiöse Mißbräuche. Er karikiert gewinnsüchtige, betrügerische Priester und Seher, die geheimnisvollen nächtlichen Heilungen im Tempel des Asklepios. [8] Er übt Kritik an den Orgien der Weiberkulte und am Aberglauben. [9]

Bei alledem ist aber Aristophanes, mag er nun religiöses Gut schützen oder angreifen, nicht tief, sein Urteil erstreckt sich auf Äußeres, ist *volkstümlich*. Deutlich kommt indes in seinen Komödien eine gewisse *Skepsis* der Götterwelt gegenüber zum Ausdruck. S. Ri. 32 ff., Pl. 119 ff., 124 ff., vgl. Girard l. c. 606.

Lebt speziell in den *Epiklesen* des Dichters ein Funke von Religion?

Was daran zweifeln läßt, ist zunächst die übergroße *Häufigkeit* der Götteranrufungen. Mitunter bewegen sich Rede und Antwort fast bloß in Epiklesen. Vgl. Plut. 394 ff., Ri. 336 ff.

Wiederholt sind Götteranrufungen *frivol mißbraucht*. S. Ach. 410 f., Frö. 337 f., 483 f., Ekkl. 369 f., sehr oft in Situationen mit so viel Komik einbezogen, daß ein ernster, tiefer Gedanke von vornherein ausgeschlossen bleibt. S. Arch. 807, 816, Lys. 403. Hiebei ist aber zu beachten, daß viele Epiklesen, die den Zuschauer zum Lachen reizen, von den redenden Personen ernst gemeint sind, so Rufe zu Apoll, Poseidon, Herakles in großem Schrecken.

Durchgängig sind Epiklesen eingeflochten in Reden, die stark affektbetont sind, in denen die innere Erregung Hauptsache ist. Auf das weist die Wahl des Schwurgottes hin, *der oft zum Inhalt einer Stelle keine andere Beziehung hat, als daß er Symbol einer Stimmung ist.* Vgl. Poseidon, Demeter, Genetylides. Speziell sind die

Beinamen und Epitheta der Götter Ausfluß des Affektes : βασιλεύς, πολυτίμητος, φίλτατος.

Viele Götteranrufungen kehren *schablonenhaft* in bestimmten Redewendungen wieder, s. Zeus, Herakles ; νὴ Δία im besonderen ist oft Partikel mit dem Wert eines Ja oder Nein oder Doch, Freilich usw. *Sein tieferer Sinn ist oft vergessen, würde, wenn er noch lebendig wäre, eigentlich störend wirken.* Vgl. νὴ Δία in Imperativsätzen, in einer Bitte an Götter.

Und doch darf man den Epiklesen nicht schlechthin und immer jeglichen Gehalt absprechen. Das ergibt sich schon daraus, daß nicht alle wahllos immer und überall gebraucht sind, sondern so wie es den besondern Eigenschaften oder Erscheinungsformen der jeweils angerufenen Götter entspricht. Das setzt wenigstens eine gewisse *Reflexion* voraus.

Aus Aristophanes geht ferner hervor, daß *das Schwören bei den Göttern als Ausdruck des Götterglaubens* aufgefaßt wird.

Pheidippides zu seinem Vater :

οὐκ εὖ φρονεῖς μὰ τὸν Δία τὸν Ὀλύμπιον. Wo. 817.

Der Schwur findet nicht Gnade vor dem Vater, den Sokrates mit seiner Philosophie verdorben hat. Der fromme Sohn wird getadelt, da er noch so dumm sei, in seinem Alter noch an Zeus zu glauben und bei Zeus zu schwören, da es doch überhaupt keinen Zeus gebe :

ἰδού γ' ἰδοὺ Δί' Ὀλύμπιον· τῆς μωρίας·
τὸ Δία νομίζειν, ὄντα τηλικουτονί. ib. 818 ff.

Wer bei Aristophanes *die religiöse Überzeugung ändert,* ändert entsprechend auch den Wortlaut seiner Epiklesen. S. Wo. 627, 667, 814, Vö. 194. Selbst einem Mnesilochos ist es nicht gleichgültig, bei was sein Schwiegersohn schwört. Er gibt sich nicht zufrieden mit dem philosophischen Eid beim « Äther ». Euripides muß sich, um Glauben zu verdienen, zum Schwur bei den alten Göttern bequemen, Thesm. 272 ff. Also ist die Götterepiklese nicht in jedem Fall bloße leere Redensart. Dabei ist zu beachten, daß das Aussprechen der kommunsten Beteuerungsformel, des überhäufigen νὴ Δία Frö. 305 f. als vollgültiger Schwur angesehen wird.

Zur vollen Würdigung speziell der *Eidesformeln* ist zu betonen, daß Aristophanes über das Schwören ernst denkt. Es geht zwar aus seinen Komödien hervor, daß falsch schwören in Athen *nichts Ungewöhnliches* war. Xanthias lügt mit νὴ τὸν Δία und νὴ τ. Ποσειδῶ seinem Herrn vor, er sehe Ungeheuerliches. Frö. 285, 288, 295. Mnesilochos beteuert in arger Verlegenheit mit νὴ Δία Unwahres, Th. 615. Strepsiades bietet sogar seinem Gläubiger drei Obolen an, wenn er ihm erlaube, seine nachweisbaren Schulden vor Gericht durch Meineid abzuschwören, und er beteuert die Aufrichtigkeit seines Anerbietens noch durch νὴ Δία, Wo. 1234 f. 1241.

Wenn ein Bub versteht, frech zu lügen und seine Lügen durch Eide zu bekräftigen, so ist das nach Ri. 423 f. ein Zeichen, daß der Schlingel Beruf hat, Volksführer zu werden.

Es gab *notorische* Meineidige in Fülle. Auf die Frage, ob er die Falschschwörer in der Unterwelt gesehen, antwortet Dionysos, auf die Zuschauer hindeutend, er habe sie auch jetzt vor Augen, Frö. 276. Sokrates macht sich darüber lustig, daß man glaube, Zeus strafe die Meineidigen. « Wenn der Gott mit dem Blitz die Meineidigen erschlägt, warum hat er dann den Simon und den Kleonymos und den Theoros nicht schon längst mit der Flamme verzehrt ; denn Meineidige sind sie wahrhaft. Statt dessen zerschmettert er seinen eigenen Tempel und die hohen Eichen. Unvernünftig ! Eichen schwören doch keine Meineide. » Wo. 399 ff. vgl. Vö. 1606 ff., wo Peisthetairos den Göttern den Rat gibt, sie sollen sich nur zu ihrem Vorteil, in ihrem eigenen Interesse, mit den Vögeln verbünden, die Raben würden dann das Amt auf sich nehmen, allen Falschschwörern die Augen auszuhacken, s. o.

Aber Aristophanes *verurteilt den Meineid.* Xanthias und Mnesilochos sind keine Ehrenmänner. In den Reden des Sokrates und Strepsiades geißelt der Dichter die Gottlosigkeit der Philosophen. Peisthetairos vertritt die Interessen der Vögel den Göttern gegenüber. Und wie Strepsiades sich anbietet, falsch zu schwören, wirft ihm Pasias entrüstet vor :

ἀπόλοιο τοίνυν ἕνεκ᾽ ἀναιδείας ἔτι. Wo. 1236.

Das Verletzen der Eide heißt ein Verbrechen am Heiligen (*ἀνόσιά τ᾽ ἐπάθομεν* Vö. 328 f.). Das berühmte Euripideische *ἡ γλῶττ᾽ ὀμώμοχ᾽* wird als verderblich persifliert. Frd. 102, 1471 f., Thesm. 275 f.

Schließlich werden wir nun allerdings die Grundbedeutung der Aristophanischen Epiklesen nicht in der Betonung einer sittlichen oder religiösen Idee finden. Für den Dichter hat wohl, wie die Religion Homers überhaupt, so auch ihre Formenwelt vor allem künstlerischen Wert. Die Epiklesen sind Mittel der künstlerischen dramatischen Technik. [10]

Es liegt ein eigener Reiz darin, im Ineinander und Durcheinander der bunten Aristophanischen Epiklesen nach den Motiven zu suchen, die jetzt ein erschrockenes *Ἡράκλεις* verursachen, dann ein polterndes *μὰ τὸν Ποσειδῶ*, ein lustiges *νὴ τὸν Διόνυσον*, ein selbstbewußtes *νὴ τὴν Ἄρτεμιν* aus Frauenmund. Der Dichter charakterisiert durch die Invokationen einzelne Personen. Frauen und Männer weisen durch gesonderte fromme Formeln auf die Eigenart und die schwachen Seiten ihres Geschlechtes hin. Durch die Schwurgötter werden Stämme und Volkstypen kenntlich. Mitunter wird ein ganzes Stück durch oft wiederholte Götternamen, wie Poseidon, Demeter, auf einen charakteristischen Ton abgestimmt. Auch einzelne Szenen erhalten so ihre Färbung. Wo viele Götternamen erklingen, geht es laut und leidenschaftlich zu, wo Rufe zu Hermes durch die Luft fliegen, wird gemarktet und gefeilscht, wo wir Apollonschwüre hören, politisiert. Dem mühsamen Nachsuchen wiederholen sich bis zum Überdruß *νὴ Δία, μὰ τοὺς θεούς*. Aber auch diese Formeln haben ihre Funktion. Sie kennzeichnen den Athener, im besondern den geschwätzigen Bürger der niederen Klasse.

Aristophanes spiegelt in seinen Komödien wirkliches Volksleben, aber er kopiert es nicht. Dem Alltag sind Züge entnommen, zum Teil sicher ins Groteske gesteigert, überspannt. Wir werden auch manches an den Aristophanischen Götteranrufungen abstreichen müssen, wenn wir von ihnen aus auf Gehalt und Gestalt der zu seiner Zeit üblichen Epiklesen Rückschlüsse ziehen wollen.

5. PLATON.

Der Überblick über die Platonischen Epiklesen ergibt folgendes :

Nur zu *wenigen Göttern* wird gerufen : am häufigsten zu Zeus, zu den Göttern im allgemeinen, dann zu Hera, Poseidon, Apoll, Aphrodite, Chariten, Herakles, Zethos und Ammon. Der Großteil der Epiklesen sind Schwüre, zahlreich sind auch die Formeln *πρὸς θεῶν*, *πρὸς Διός*. Dazu kommen nur zwölf eigentliche Anrufe.

Die Götteranrufungen sind häufiger in den *früheren Werken* als in den *Spätdialogen*. In diesen tritt zugleich das lebensvolle Wechselspiel von Rede und Gegenrede zurück. *Der Gebrauch von Epiklesen* ist somit *Symptom der lebendigen Umgangssprache*. Wo Platon mehr lehrhaft wird, doziert, ist die Vermeidung häufiger Götteranrufungen notwendigerweise gegeben.

Aus der Verwendung der Zeusschwüre folgt, daß *vornehme Leute* mit heiligen Namen *sparsam* umgehen. Ferner rufen die Gebildeten fast nur zu Zeus. Weil sich nun die Dialoge Platons im Kreis der vornehmen Gesellschaft halten, müssen seine Epiklesen von vornherein seltener und eintöniger sein als z. B. bei Aristophanes.

Wenn wir die tatsächlich vorkommenden Götteranrufungen ihrer Form und ihrem Gebrauch nach ins Auge fassen, so fällt auf, daß die Rufe zu Poseidon, Apoll, Aphrodite, Chariten, Herakles Analoga in der Komödie finden : sie sind offenbar durch *Konvention* bedingt. Daß Platon fremde Schwurgötter (Zethos, Ammon) ausrufen läßt, ist der Idee nach auch nicht neu, und mag ebenfalls auf allgemeinem Gebrauch beruhen, s. oben Euripides.

Die Zeusschwüre im besondern sind so schablonenhaft gleichen Wendungen beigegeben, daß man versucht ist, anzunehmen, *rein äußerlich nach dem Sprachgebrauch* ziehe ein *ἔγωγε*, ein *μέντοι*, ein *σφόδρα γε* den Schwur *νὴ Δία* nach sich.

Was wir über den Eid beim Hund gefunden, verstärkt den Eindruck daß bei Platon die Götteranrufungen in erster Linie « *Formeln* » sind.

Und doch steckt in ihnen wohl auch ein Stück *Eigengut des Philosophen*.

Es gab im Altertum ein religiös-philosophisches System, dessen Jünger aus Überzeugung den Namen Gottes nicht leichthin aussprachen : *die Schule des Pythagoras*. Wir wissen, daß die Pythagoreer im besonderen bei der Eidesleistung es vermieden, Götter anzurufen. [1] Der Pythagorasjünger Timaios (im Dialog seines Namens) braucht keine frommen Epiklesen, wohl aber spricht er mit religiöser

Scheu und Erhfurcht vom ernsten Gebet: « Alle, die einigermaßen die rechte Gesinnung haben, rufen bei großen und kleinen Unternehmungen die Götter an; wir aber, die wir über das All zu lehren vorhaben, inwiefern es entstanden und unentstanden ist, müssen doch besonders, wenn wir nicht völlig abgeirrt sind, die Götter und Göttinnen anrufen und beten, alles zunächst in ihrem Geiste und dann in Übereinstimmung mit uns selbst zu lehren. » Tim. 27 c.

Der Einfluß des pythagoreischen Lehrsystems auf die Spekulation Platons [2] ist schon von Aristoteles betont (Metaph. I. 6,1–4, A, 6, 987 a). Es sind wohl Gedanken dieser Schule, die Phileb. 12 c zum Ausdruck kommen: « Die Ehrerbietung, die ich stets vor den *Namen der Götter* habe, läßt Menschliches hinter sich und ist mehr als die höchste Furcht.»

Vielleicht hat auch das *Hervortreten des Zeus* in den Epiklesen tieferen religiösen Grund. Zeus ist « der Gott der Götter » θεὸς θεῶν ἐν νόμοις βασιλεύων, Kritias 121 b. In Zeus ist eine königliche Seele und ein königlicher Geist, Phil. 30 d. Zeus ist der Gott schlechthin, der den Anfang, das Ende und die Mitte aller Dinge hält und sie nach ihrer Natur lenkt: ὁ μὲν δὴ θεός, ὥσπερ καὶ ὁ παλαιὸς λόγος. ἀρχήν τε καὶ τελευτὴν καὶ μέσα τῶν ὄντων ἁπάντων ἔχων, εὐθείᾳ περαίνει κατὰ φύσιν περιπορευόμενος. Nomoi 715 e f.
Vgl. ὁ μὲν δὴ μέγας ἡγεμὼν ἐν οὐρανῷ Ζεύς. Phaidr. 246 e.
Zeus ist dasjenige, was Platon anderwärts das Eine, das Gute, das wahrhaft Seiende nennt. Staat 509 b, Tim. 29 e.

6. XENOPHON.

Zusammenfassung:

Neben Zeus und den « Göttern » tauchen bei Xenophon vereinzelt Epiklesen der Hera, des Apoll, des Herakles und des fremden Mithras auf. *Zeus*, mit Vorliebe μέγιστος genannt, *beherrscht den Plan*. In zwei Werken (Hier. und Apol.) finden sich überhaupt nur Zeusschwüre. Die Beteuerung bei der Hera ist Xenophon in ganz ähnlichem Sinn wie Platon geläufig. νὴ τὴν Ἥραν hat ausgeprägt ruhigen, vornehmen Charakter. Im Kontext sind die Rufe zu Apoll und Herakles wie bei Platon und Aristophanes begründet. In seiner Art als Charakteristikum einer fremden Nationalität ist der Schwur bei Mithras gewöhnlich. S. unter Arist. und Platon.

Ihrer äußeren Form nach sind die Epiklesen zum größten Teil Schwüre, Beschwörungsformeln: 15, Ausrufe: 7.

Anders als bei Platon gestaltet sich bei Xenophon die Auswahl der Menschen, die zu den Göttern rufen. Der Autor kennt *nicht die vornehme, einer gewissen Klasse eigene Zurückhaltung im Gebrauch der Epiklesen.* Unbekümmert läßt er sodann seine *Meder und Perser bei den hellenischen Göttern* schwören. Das realistische Empfinden eines Aristophanes, der in der Wahl der Schwurgötter und weiter

im sprachlichen Ausdruck der Schwurformen sogar die Eigenheiten einzelner griechischer Stammestypen wahrt, geht Xenophon offenbar ab, der nur mit dem Eid bei Mithras aus seiner Rolle fällt. Dazu ist wohl auch *ὄμνυμί σοι τὸν Μίθρην* Oek. 4,24 nicht nach dem wirklichen Leben gebildet. Wir wissen, daß die *echten Perser* (im Gegensatz zu den erdichteten unseres Autors) sehr sparsam mit Schwüren waren. Mehr als der Eid galt ihnen das ehrliche Manneswort und der Handschlag. Und sie machten sich geradezu lustig über die Schwursucht der « wahrheitsliebenden » Griechen. [1]

Wie bei Xenophon im allgemeinen Leute jeglicher Nation bei den gleichen Göttern schwören, so sind auch die einzelnen Menschen nicht, etwa wie bei Aristophanes, durch ihre gesonderten Epiklesen nach Stand und Charakter gekennzeichnet. Die meretrix schwört wie die ehrsame Frau, der Bauer wie der Philosoph und der Dicher. Zu Herakles rufen Xenophon, Sokrates und Kyros. Für Xenophon sind die Invokationen nicht das kunstvolle Mittel zur Charakterisierung der Menschen wie beim großen Komiker.

Das erklärt, warum in den Werken unseres Autors mit Vorliebe die farblosen gewöhnlichen Beteuerungsformeln laut werden.

νὴ Δία, νὴ τοὺς θεούς, πρ. θεῶν bringen kein Pathos zum Ausdruck, wohl aber, was sich an andern Epiklesen von ihnen abhebt, wie die feierlichen Schwüre bei den « Göttern », die Heraepiklesen, das *ἐπομνύω σοι τὴν ἐμὴν καὶ σὴν φιλίαν*.

Es ist bemerkenswert, wie Xenophon im Pathos gelegentlich der Tragödie verwandte Töne anschlägt, hier im letztgenannten Schwur, in der Beschwörung *πρὸς θεῶν πατρῴων* Kyr. VIII. 7, 17, vgl. auch *Ἑψόμεθά σοι, ὦ Ζεῦ μέγιστε* (nach einem Donnerschlag) ib. VII. 1,3

Erklärt sich allgemein der Gebrauch der Epiklesen bei Xenophon irgendwie aus dessen religiöser Haltung ?

Es muß auffallen, wie vertraulich, intim Xenophon seine religiösen Menschen mit den Göttern verkehren läßt. Kyros nennt die Götter seine Freunde : *ὡς πρὸς φίλους μοι ὄντας τοὺς θεοὺς οὕτω διάκειμαι*, Kyr. I. 6,4. Hermogenes ist stolz auf seine Freunde, wieder die Götter, die alles wissen und alles vermögen. « Sie sind mir so gewogen, daß sie, aus lauter Sorge um mich, mich niemals aus dem Auge verlieren, weder bei Tag noch bei Nacht, ich mag hingehen wohin ich will und tun, was ich will. » Symp. 4,47 f. Hermogenes lebt unter den Augen der Gottheit. In ähnlicher religiöser Athmosphäre bewegt sich Ischomachos Oek. 5,19 f., 7,7 f., 7,12 f. Das Gefühl des ständigen Kontaktes mit den Göttern ist in ihm intensiv ausgeprägt. Ähnlich läßt Xenophon den Kyros sagen, er beginne alles, was er unternehme, es möge groß oder klein sein, immer mit den Göttern. Kyr. I. 5,14. Vgl. ib. I. 5,6. Für den Bereich, in dem Xenophon lebt, mag gelten, was Ziebarth, zu stark verallgemeinernd, von den Griechen überhaupt sagt : « Revera enim Graeci in vita cotidiana tam saepe iurant... quia in omnibus vitae condicionibus deos praesentes putant. » [2]

Xenophon gibt uns im besondern selber Anhaltspunkte zur Wertung seiner Schwurformeln.

Das Aussprechen von *νὴ* (*τὸν*) *Δία* wird von dem Verb *ὀμνύναι* begleitet : *ἐπομόσας οὖν ἐκεῖνος Νὴ τὸν Δί᾽ ἔφη, ἕως ἄν γε ποιήσω καὶ σὲ ἡδέως κτλ.* Kyr. IV. 1,23.

Νὴ Δία, ἐγὼ δὲ γέ σοι... ἐπομόσας λέγω κτλ. Oek. 20,29.

Der letzte Satz ist die Antwort auf einen Vorwurf des Isomachos, der besagt, daß Sokrates in ernster Sache scherze :

Σὺ μὲν παίζεις... ὦ Σώκρατες.

Falsch wäre nun der Schluß, *νὴ Δία* bringe auf alle Fälle einen wirklichen Schwur zum Ausdruck, weil *ὀμνύναι* schwören heißt. Der Sinn des *ὀμνύναι* kann wechseln. Es bedeutet sicher in sakraler Weise eine Gottheit zum Zeugen anrufen, z. B. Kyr. VI. 1,3 : *καὶ ὁ Γαδάτας ἀνατείνας τὰς χεῖρας πρὸς τὸν οὐρανὸν ἀπώμοσεν κτλ.*

Oft aber besagt das Verb einfach soviel wie « kräftig betonen, emphatisch behaupten, im Ernst sagen (als Gegensatz zu Scherzen, s. o. *παίζεις* Oek. 20,29) ».

Auf jeden Fall hat *ὀμνύναι* Doppelsinn. Das ergibt Symp. 4,10 : Kritobulos begründet seine These : Ich bin stolz auf meine Schönheit. « Wenn ich nicht schön wäre, so müßtet ihr (die am Gastmahl Teilnehmenden) von Rechts wegen als Betrüger zur Strafe gezogen werden ; denn obschon niemand einen Eid von euch verlangt, schwört ihr beständig, ich sei schön. » *εἰ μὲν τοίνυν μὴ καλός εἰμι, ὡς, οἴομαι, ὑμεῖς ἂν δικαίως ἀπάτης δίκην ὑπέχοιτε. οὐδενὸς γὰρ ὁρκίζοντος ἀεὶ ὀμνύοντες καλόν μέ φατε εἶναι ; κἀγὼ μέντοι πιστεύω, καλοὺς γὰρ καὶ ἀγαθοὺς ὑμᾶς ἄνδρας νομίζω.*

Kritobulos scherzt hier mit der Bedeutung des Wortes *ὀμνύναι*. Seine Lobredner haben ihm sicher nicht unter wirklichem Eid versichert, er sei schön. Aber er legt das nicht so ernst gemeinte « fortwährende Schwören » im eigentlichen Wortsinne aus.

Die Stelle zeigt, wie die Begriffe « Schwören » und « Behaupten » in einander übergehen. Zugleich wirft sie aber auch ein Licht auf die sittliche Beurteilung des Meineides bei den Griechen : Wer falsch schwört, ist der Strafe für Betrug würdig (*ἀπάτης δίκη*) und gilt nicht als Ehrenmann.

III. TEIL.

SCHLUSZBETRACHTUNG.

Mit Xenophon haben wir die Reihe unserer Einzeluntersuchungen zu Ende geführt. In einem Schlußkapitel sollen nun die Teilergebnisse zusammengefasst und verdeutlicht werden.

Die Werke der Literatur, die wir berücksichtigt haben, sind zu einer Zeit entstanden, wo *im täglichen Leben* Götteranrufungen im allgemeinen sehr häufig waren. Vor allem beobachten wir eine eigentliche Schwursucht, in ihren Folgen das leichtsinnige Falschschwören.

Die Schwüre der Umgangssprache bewegen sich in feststehenden Formen. Nur eine Auswahl von Göttern sind im Schwur angerufen, und nicht alle aus ihnen sind es in gleicher Häufigkeit.

Ganz selten sind im 5.-4. Jahrhundert die altertümlichen Beteuerungen bei Ge, Helios, Uranos, Olympos, die Schwüre bei den Daimonen.

Erster und häufigster Schwurgott in allen Umständen ist, wenigstens in Athen, *Zeus*. Die Beteuerungen bei Zeus waren wohl im griechischen Sprachgebiet überhaupt gebräuchlich, wenn wir nicht annehmen wollen, Platon lasse seine Nichtathener in Ausdrücken reden, die ihnen fremd sind. Außer Zeus weisen die hellenischen oder hellenisierten Stämme und Städte ihre besonderen (vaterländischen) Schwurgötter auf, so Sparta (Dioskuren), Argos (Hera), Korinth (Poseidon), Megara (Poseidon, Diokles), Boiotien (Herakles, Amphion, Zethos, Ioalos), Sybaris (Kore), Kyrenaika (Ammon).

Für Attika läßt sich an Hand der Literaturquellen ein detaillierter Katalog von *θεοὶ ὅρκιοι* mit ihrem jeweiligen Geltungsbereich zusammenstellen :

Die *Götter im allgemeinen* werden in Eidesformeln nur von Männern genannt. Ihr Anruf hat ungefähr soviel (kaum mehr) Beteuerungskraft wie der des Zeus.

Bei *Hera* schwört in den Dialogen Platons und Xenophons in Reden, die eine Bewunderung ausdrücken, ein Kreis von Männern, die wir der höheren Gesellschaft eingliedern. (Das gilt in diesem Fall auch von Sokrates, der sonst im Gebrauch der Epiklesen viel mehr als Mann aus dem Volk zu taxieren ist.)

Nebst Zeus ist häufigster Schwurgott *Poseidon*. Nur Männer beteuern beim Erderschütterer, im besondern Seeleute, Ritter. Der Schwur hat das Gepräge durchschlagender Kraft.

Apoll ist Eideshort des Atheners in der Volksversammlung, in Fragen der Demokratie, weiter in der Schule, in der Sphäre der Dichtkunst, wohl allgemein bei Flötenspiel und Tanz.

Artemis (Hekate, Phosphoros, Pandrosos) ist typische Schwurgöttin der Frauen, besonders im Bereich des geschlechtlichen Lebens. Unter Männern schwören nur Wollüstlinge bei der Schwester Apolls.

Aphrodite nennen im Eid gewöhnlich unsittliche Frauen und ihre Gegenstücke im andern Geschlecht. Selten mag sie in ernsthafter anständiger Weise als Zeugin intimer Verhältnisse auch vom rechtschaffenen Mann angerufen werden.

Marktleute (mit dem besondern Beigeschmack, der dem Wort bei den Griechen eignet) schwören bei *Hermes*. Handel, Geld, kluges Wesen sind Wirkbereiche des Gottes, und was hier behauptet wird, unterstützt sein « heiliger Name ».

Bei *Dionysos* beteuert der zufriedene Bauer und der lustige Geselle allüberall und etwa noch der Dichter in der poetischen Ekstase, also nur Männer.

Bei *Demeter* schwört wieder der Landmann und, mit offener Vorliebe, wer immer sich in Spott und persönlicher Invektive ergeht. Zusammen mit ihrer Tochter *Kore* taucht die Göttin in spezifischen Frauenschwüren auf (*μὰ τὼ θεώ*).

Im Reich des Schönen ist der Schwur bei den *Chariten* Brauch, im Bann des Zauberwesens der bei *Hekate*. Wo das Volk kräftig seine Ansicht betont, bürgt *Herakles* für deren Wahrheit. Der Schwur beim attischen Urahn *Kekrops* kennzeichnet den vaterländisch gesinnten Athener. Im gleichen Sinn ist Schwurgöttin *Agraulos*.

Einzelne der aufgezählten Götter sind jeweils durch besondere *Epitheta* zu den Umständen des Schwures in Beziehung gesetzt, so Zeus als *σωτήρ, φίλιος, ὅρκιος, ξένιος, μέγας*, Poseidon als *ἁλυκός, ἵππιος*, Hermes als *ἀγοραῖος*.

Öfter sind *mehrere Schwurgötter in einer Formel* genannt, unter ihnen gewöhnlich Zeus (Apoll) oder die Götter im allgemeinen. Die Häufung der Schwurgötter verstärkt nach griechischem Empfinden die Zuverlässigkeit des Eides.

Ähnlich wie die Schwurgötter sind die Numina, die der Athener in *Anrufen* zu nennen pflegt, auf eine bestimmte Zahl reduziert. Uralt sind wohl die Invokationen der Ge (in Zusammenhang mit Zeus) und des Daimon in Klagen. Im 5.-4. Jahrhundert ist *ὦ Ζεῦ* und *ὦ θεοί* in aller Mund und immer am Platz, entsprechend den gleichlautenden Schwüren *νὴ Δία, νὴ τ. θεούς*.

Schrecken, Schmerz, Staunen spricht sich unter Männern aus in der Epiklese des Apoll, Poseidon, Herakles, Freude in der des Phoibos Apoll. Der Anruf des Dionysos, Hermes, der Demeter, Aphrodite, Hekate und der « beiden Göttinnen » hat im gleichen Bezirke Geltung wie die entsprechenden, auf die gleichen Namen lautenden Beteuerungen. Wo der Mann zu Apoll ruft, wendet sich das weibliche Geschlecht an Artemis. Selten sind die Anrufe der Athena in patriotischer Angelegenheit. Zu Pan, den Dioskuren, Kebriones und Porphyrion ruft der Grieche im Schrecken.

Ähnlich wie in Schwurformen sind die Götter auch in Ausrufen oft durch *Beiwörter* in besonderes Licht gerückt, oder es ist eine Seite ihrer Wirksamkeit den jeweiligen Umständen entsprechend hervorgehoben. So heißt Zeus mitunter *βασιλεύς, δεσπότης, μέγιστος, πολυτίμητος, φίλτατος, ὁμόγνιος, ἀλεξήτωρ, τροπαῖος.*

Die Götter werden genannt *φίλοι, πολυτίμητοι, πατρῷοι, προγενεῖς, ἐγγενεῖς.*

Apoll erhält den Beinamen *ἀποτρόπαιος* oder wird schlechthin als *Ἀποτρόπαιος* oder *Παιάν* bezeichnet. Apoll und Herakles tragen den Titel *ἄναξ*. Hermes wird angerufen als *δόλιος, ἐμπολαῖος.*

So wie in den Schwüren und in analogem Sinn werden weiter in den Anrufen auch die Götternamen gehäuft.

Verglichen mit den andern Epiklesengattungen sind selten die *Beschwörungsformeln* bei den Göttern. Man bittet den Mitmenschen fast nur um Zeus (mitunter *ἱκέσιος, ἀραῖος, ἐφέστιος* genannt) und um der *θεοί* willen. Von den Göttern werden in diesem Zusammenhange mit Vorliebe die *πατρῷοι* angerufen. Vermutlich gehören auch die (in der Literatur) seltenen Formeln *πρὸς τῆς Γῆς, πρὸς Χαρίτων, πρὸς τῆς Ἑστίας* dem realen Leben an.

Von den Schwüren, Anrufen und Beschwörungsformeln der besprochenen Art, ist anzunehmen, daß sie bereits im 5. Jahrhundert das *Produkt einer langen Entwicklung* darstellen. In weitem Maß sind die Epiklesen ihrer *ursprünglichen Gebetsfunktion* entfremdet. Sie sind zu *Exponenten des Affektes* herabgesunken oder in weiterem Verlauf *formelhaft mit dem tatsächlichen Wert einer bejahenden oder verneinenden Partikel in alltäglichen Redewendungen* erstarrt. Das Bruchstück der Sophokleischen Ichneuten beweist, daß um die Mitte des 5. Jahrhunderts ein *ναὶ μὰ Δία* ungefähr gleich viel bedeutet wie in Xenophons letzten Werken, also fast 100 Jahre später. Der einzige uns erhaltene Schwur des Aischylos hat, ebenso ausgesprochen, pathetischen Charakter wie einige der Eidesformeln in der Kyropädie. Endlich läßt sich das Faktum, daß Götternamen mit Wörtern und Wortverbindungen zu festen, geschlossenen Ausdrücken verwachsen sind, nur aus einem weit zurückreichenden Epiklesengebrauch erklären.

Mit der Zeit des Aischylos macht sich — wenigstens in Athen — eine *Reaktion* im besondern gegen das Viel- und Falschschwören geltend. Das geschieht zum Teil unter persischem Einfluß. Die Sphäre dieser geistigen Bewegung sind die oberen, selbstbewußten Schichten der Gesellschaft. Andererseits gewinnen sophistisch-aufklärerische Tendenzen Geltung : die von ihrem Geist Erfüllten vermeiden den Eid überhaupt oder setzen in ihm und in der Epiklese schlechthin an Stelle der sonst angerufenen Götter Werte ein, die außerhalb des geltenden sakralen Bereiches liegen. Zwar kannte man sicher auch in konservativ-gläubigen Kreisen (im besondern) Beschwörungsformeln, die keinen religiösen Gehalt hatten ; das beweist Sophokles. Bezeichnend für die Aufklärung ist aber, daß sie in ihren Epiklesen aus irreligiösen Motiven die Götter nicht nennt. Es wirkt auf den Epiklesengebrauch weiter die Neigung zum Monotheismus :

dieser will den Kult und die Formen des religiösen Bekenntnisses einem einzigen Gott zuhalten. Endlich predigt und übt die Schule des Pythagoras eine religiöse Scheu, die sich hütet, « heilige Namen » (leichtsinnig oder überhaupt) bei der Beteuerung der Wahrheit auszusprechen. S. unter Platon. All diese Bewegungen, die dem Schwurwesen entgegenwirken, sind nicht volkstümlich. Das geht aus Aristophanes hervor. Das Volk häuft nach wie vor seine Epiklesen und ruft mit Vorliebe zu vielen Göttern. Weite Kreise aller Stände sehen im ausgedehnten Gebrauch der Götteranrufungen nichts Unrechtes und nichts Unfrommes. Aber die entgegengesetzten Strömungen sind da und wachsen mit der Zeit, wenigstens soweit sie von philosophischen Ideen bedingt sind.

Der verschiedene Bestand an Epiklesen bei Aischylos, Sophokles, Euripides, Aristophanes, Platon und Xenophon erklärt sich aus der Art und Weise, *wie sich der einzelne Autor jeweils zum Komplex der Strömungen und Erscheinungen verhält*, die den Gebrauch der Götteranrufungen umspielen. Daneben bedingt von vornherein die Ungleichheit der *Literaturgattung der* Tragödie, der Komödie und des Dialogs für ihren Autor je einen anderen Standpunkt gegenüber den Formen der Umwelt im Sinne ihrer literarischen Verwertung. Weiterhin wird die *subjektive Einstellung* des schaffenden Menschen zu den auf ihn einwirkenden Kräften abfärben bis ins Kleinste seiner dichterischen oder schriftstellerischen Gestaltung hinein.

Am wenigsten nimmt die *Tragödie* das Gepräge des Alltags in ihr Spiel auf. Sie idealisiert. Ihr ist durch die bindende Tradition der *Mythos als Stoff* zugeteilt und mit dem Mythos als bestimmte religiöse Ausdrucksform der Gebrauch von Epiklesen. In der Tragödie sind die Götterbilder der Griechen beseelt. Darum erscheinen auch die Götteranrufungen religiös belebt, ihr *Gebetsgedanke* ist betont und gesteigert. Bei *Aischylos* offenbart sich der religiöse Ernst in ganz seltener Verwendung von Epiklesen. Der Dichter läßt oft zu den Himmlischen rufen, fast immer in tief empfundenem Gebet. Ihm gegenüber läßt *Sophokles* häufiger Epiklesen einfließen zur Kennzeichnung des Affektes, in den überlieferten Stücken selbst häufiger als Euripides. Er verkörpert die Eusebeia, die in öfterem Aussprechen heiliger Namen keine religiöse Entweihung sieht. Aischylos und Sophokles vermeiden, aristokratisch selbstsicher, eine Form der Epiklese, den Eid, als Stütze der menschlichen Wahrhaftigkeit.

Euripides verwirft den Mythos, den er dichterisch auswertet. Er steht im Banne der neuen religiös-philosophischen Ideen, ist aber nicht schlechthin irreligiös. Mit dem überlieferten Glauben setzt er sich ernst auseinander. Darum haben auch seine Invokationen ernsten, im Sinne des Dichters — wenigstens zum Teil — religiösen Gehalt. Euripides scheut sich nicht — anders als seine Vorläufer —, in seine Dramen realistische Züge des Lebens aufzunehmen. Folgerichtig zeigt er mitunter freie Anlehnung an den formel- oder partikelhaften Epiklesengebrauch seiner Zeit.

Die Tendenz der Tragiker, die Epiklesen der Umgangssprachen dichterisch zu idealisieren, zeigt sich bei Aischylos, Sophokles

und Euripides gleichmäßig in der *kunstvollen Ausgestaltung ihrer Form*. Sie alle weisen ferner *altertümliche*, durch die Tradition gegebene Epiklesen auf, die Rufe zum Daimon, zur Erde, zum Licht, zu Dike und Themis. Endlich finden wir in der Tragödie *neugeprägte Götteranrufungen*, die sonst nicht übliche Namen enthalten, so in den Werken des Sophokles und Euripides, Formeln, in denen Gottentsprossenen gegenüber der göttliche Vater oder Ahnherr genannt ist, oder in denen ein Numen auf Grund anderer mythologischen Beziehungen zum Schwörenden oder zur Schwurszene genannt wird. In diesem Sinne sind künstliche Gebilde die Schwüre bei Athena und Ares.

Anders als die Tragödie nimmt zu den objektiven Gegebenheiten die *Komödie* Stellung. Aristophanes drückt sich in den Formen des Alltags aus. Doch ahmt er nicht einfach realistisch nach. Der Dichter steigert, was er der Natur und dem Leben entnimmt, ins Komische und Groteske. Alle seine Ausdrucksmittel, so auch die Epiklesen, dienen dem Zwecke, in grellen Farben zu *charakterisieren und daher zu karikieren*. Das Personal der Komödie hat das Format des gemeinen Mannes. Darum die Fülle der Epiklesen und die bunte Reihe der angerufenen Numina bei Aristophanes. Womöglich übertreibt der Dichter die Gemeinheit seiner Leute. Darum so oft der frivole Mißbrauch der Götteranrufungen. Mit den Tragikern verglichen, tritt bei Aristophanes das religiöse Moment der Epiklesen zurück. Dafür hat sie der Dichter der Komödie als Symbol einer seelischen Stimmung oder Charakterprägung kunstvoll ausgenützt. Glanz, Feinheit, Weichlichkeit, Freude und polternde Kraft haben ihren Exponenten in der Götteranrufung.

Während der jüngste der drei tragischen Dichter der Invokation nur selten die Bedeutung einer Affektäußerung nimmt, gebraucht sie Aristophanes bedeutend öfter, rein formelhaft. Das gilt im besondern vom Zeusschwur.

Es hängt zusammen mit der allgemeinen Neigung zur Parodie, die dem Komödiendichter eigen ist, daß viele seiner Götteranrufungen an die Tragödie anklingen. Diese Epiklesen, die Ausdrucksformen der Tragödie ins Lächerliche ziehen, entstammen dem Kunstwillen des Aristophanes, beruhen nicht auf realistischem Abzeichnen des schwörenden Atheners.

Auch insofern ergibt der Epiklesengebrauch der Komödie nicht einfach ein getreues Abbild der Wirklichkeit, als Aristophanes im Gegensatz zur Umgangssprache an die metrische Form gebunden ist.

Die Komödie zeigt bezüglich der Götteranrufungen Berührungspunkte mit dem Satyrspiel. Eine Linie zieht sich in der partikelartigen Verwendung des *ναὶ μὰ Δία, μὰ Δία* von den « Spürhunden » des Sophokles und dem « Kyklopen » des Euripides zu den Stücken des Aristophanes.

Den bis jetzt besprochenen Dichtungen gegenüber werden *die Prosadialoge Platons und Xenophons* notwendig eine andere Verwendung der Epiklesen zeigen. Die beiden Schriftsteller entnehmen die Invokationen dem wirklichen Leben als Formen der Umgangssprache (zur Sprache Platons vgl. Hirzel, Der Dialog, S. 247, 251), die

sie reden. Sie weisen fast ausschließlich Zeus- und « Götter »-Epiklesen auf, die meist den grammatisch-sachlichen Wert einer bejahenden oder verneinenden Partikel behaupten. Die Anrufungen besitzen kaum mehr ideellen Eigengehalt — fast so wenig als ein « Ja » oder « Nein » oder « Doch ». Sie haben auch nicht mehr die künstlerische Funktion wie etwa bei Aristophanes.

Daß die Rufe zu Zeus in den Dialogen vorherrschen, erklärt sich, wenigstens bei Platon, aus der tieferen Idee, einen Gott der Götter anzuerkennen.

Wenn nun auch Aristophanes und den beiden Dialogschriftstellern Realismus gemeinsam ist, ergeben dennoch ihre Werke ein verschiedenes Bild des Epiklesengebrauches, weil ihre Gestalten einem verschiedenen gesellschaftlichen Milieu angehören.

Platon weist weniger oft Epiklesen auf, wo er sich in den späteren Dialogen von den Formen der Umgangssprache mit ihrem Gegenspiel von Frage und Antwort entfernt und zusammenhängende wissenschaftliche Darlegungen bietet.

Würdigen wir abschließend die Epiklesen der Griechen des 5.-4. Jahrhunderts in ihrer Gesamtheit als bestimmte *geschichtliche Erscheinung*.

Die häufigen Götteranrufungen zeigen, als *religiöses Phänomen* betrachtet, daß die wie bei andern alten Völkern, so einst auch bei den Griechen vorhandene Furcht vor dem Aussprechen göttlicher Namen längst entschwunden ist. Das bedeutet zunächst nicht notwendig einen Niedergang ernsten religiösen Denkens und Empfindens. Der Mensch gewöhnt sich eben, intimer, freundschaftlicher mit seinem Gott zu verkehren, und zum Teil ist der häufige Ruf zum Gott Ausdruck des lebendigen Denkens an ihn. Nach und nach verraten die gewohnheitsmäßigen Invokationen allerdings eine zunehmende Verflachung der Frömmigkeit, der Ehrfurcht vor dem Heiligen. Wenn die Epiklesen im Laufe der Zeit gleichsam instinktiv *Ausdruck des Affektes* geworden sind, so läßt sich daraus erschließen, daß einst im griechischen Volke der Gedanke machtvoll lebendig war, daß die vielfachen Ereignisse des menschlichen Lebens, die die Seele bewegen, im Zusammenhang stehen mit dem Walten der Gottheit. Es wohnt den alltäglichen Epiklesen ein Rest religiösen Gehaltes inne. Ergeben doch all die kleinen Formeln, die teilweise vom unbewußten Empfinden ausgelöst sind, wenn wir sie gleich zerstreuten Mosaiksteinchen aneinanderfügen, noch immer lebensvolle Bilder einzelner Götter und des religiösen Denkens und Strebens. Die Epiklesen, mit der *Sprache* organisch verwachsen, sind geeignet, diese als Eigengut eines religiösen Volkes erscheinen zu lassen.

Wo die Götteranrufungen der *Schilderung des Affektes* dienen, werfen sie ein Licht auf die Art der Gefühle und Empfindungen, deren Symbol sie sind. Fast nur Schmerz spricht sich aus in den Epiklesen des Aischylos ; dann werden die Affekte, die sie spiegeln, in steigendem Maße reicher und bunter bis zu Aristophanes. Was sich in ihnen jeweils an seelischen Regungen und Stimmungen äußert,

ist bedeutungsvoll für den Dichter und für den Kreis der Menschen, die er zur Darstellung bringt.

Die Epiklesen haben endlich auch *sprachgeschichtliches* Interesse. Im besondern zeigen die Schwüre und Beschwörungsformeln, wie Wortgebilde ihren lebendigen Sinn einbüßen, zu einer Interjektion oder einer Partikel werden in mannigfacher Bedeutungsmöglichkeit.

ANMERKUNGEN ZUR EINLEITUNG. *

[1] Der ausführliche Titel der mehrmals zitierten Werke ist im Literaturverzeichnis einzusehen.

[2] Vgl. Lasaulx, Die Gebete der Griechen und Römer, Würzburger Vorlesungsverzeichnis 1842, S. 11 f.

[3] So Hirzel, Der Eid, 1 f.

[4] Vgl. Ott, 12 ; Meinhardt, 8 f.

[5] In der Aufreihung der angerufenen Götter gehen wir insofern gleichmäßig vor, als wir immer Zeus an die Spitze stellen, dem wir die Götter im allgemeinen oder Göttergruppen folgen lassen, um dann die einzelnen hellenischen Götter oder Halbgötter anzuschließen. Fremdländische Gottheiten stehen jeweils am Schluß. Das Nacheinander « Zeus—Götter im allgemeinen » mag logisch als fehlerhaft erscheinen. Zeus ist aber der Gott der Epiklese *κατ' ἐξοχήν*. Bei allen Autoren wird er am häufigsten genannt und bietet die reichsten Beispiele für jede Verwendungsart der Epiklesen. Wo Zeus zusammen mit andern Göttern genannt wird, steht er gewöhnlich am ersten Platz.

Epiklesen mit mehreren « heiligen » Namen führen wir in der Regel nur einmal an, und zwar im Kapitel über jenen der angerufenen Götter, der an letzter Stelle einzeln behandelt wird. So kommt *ὦ Ζεῦ καὶ θεοί* im Abschnitt « Götter » zur Sprache.

ANMERKUNGEN ZUM ERSTEN TEIL.

[1] Über die Bedeutung des Wortes *ὅρκος* vgl. Hirzel, Der Eid, 153,3 ; Ott, 9 : *ὅρκος* = *ἕρκος* Boisacq, s. v. *ὅρκος* = ce qui enferme ou contraint. *ὅρκιος* : *Ζῆνα θ' ὅρκιον* (Schützer des Eides) *καλῶ*. Soph. Phil. 1324 ; *ὅρκιος δέ σοι λέγω*. S. Ant. 305, « Ich sage eidlich aus. »

ἐπίορκος = Meineid.

ὁρκοῦν - ίζειν = verteidigen (*ἐξορκοῦν* Thuk. 5,30).

εὐορκέω = recht schwören (Thuk. 5,30).

ἐπιορκέω = falsch schwören (Pl. Alk. L. 109 d).

Ich schwöre = *ὄμνυμι* (*ὀμνύω*) mir dem Akkusativ : *στυγὸς ὕδωρ* (*Ξ* 271, beim Wasser des Styx), *τὰς σπονδάς* (Thuk. 5,47 Vertrag beschwören), *ὅρκους* (ib. 30 Eide schwören), *ταῦτα* (Il. T. 187 etwas beschwören). *κατόμνυμι* bei etwas schwören (Eur. Or. 1517). *ἀπόμνυμι* (Kyr. VI. 1,3) abschwören. Gegensatz *ἐπόμνυμι*.

Selten steht das Schwurverb im Passiv : *Ζεὺς ὀμώμοσται πατήρ*. Eur. Rhes 816.

[2] Vgl. St. Augustinus, enarr. in psalm. VII, 3 : iurare... per exsecrationem, quod est gravissimum iurisiurandi, cum homo dicit : si illud feci, illud patiar.

---

* Der Übersichtlichkeit halber haben wir den Abschnitten des Textes entsprechend auch die Anmerkungen gruppiert, in jeweils gesonderter Numerierung.

[3] Wohl vor allem aus dem Empfinden, daß der Eid ein Fluch sei, entstand das schreckliche Bild des Zeus Horkios : Der Schwurgott mit dem den Meineidigen strafenden Blitz in der Hand. S. Paus. V. 4, 29.

[4] ἵστωρ ist der Kundige, dann der Zeuge, aber auch der Richter. Vgl. darüber Hirzel, Der Eid, 40 ; id. Themis, Dike und Verwandtes, 65, 6. Vgl. Frö. 528 f.

[5] Der Schwur gibt sich schon in uralter Zeit als Zeugenforderung zu erkennen in der Wahl des «alles sehenden» Helios als Eideshort. Auch später erinnert in manchen Eidesformeln der Ruf zu irgend einem göttlichen Lichtwesen an die gleiche Auffassung.

[6] Vgl. S. Paul. II. Kor. 13, 1.

Vgl. Matth. 18, 6 ; I. Tim. 5, 19 ; Deut. 19, 15. Daß aber nicht nur Menschen, sondern auch Götter in der Mehrzahl als Zeugen der Wahrheit aufgerufen werden, ist an sich allerdings befremdlich.

[7] Tres per deos iurare (bei den Griechen) frequentissimum erat, Hofmann, 17.

[8] Vgl. S. Paul. I. Kor. 15, 31.

[9] Vgl. Kühner-Gert, Grammatik der Griech. Sprache, Hannover und Leipzig, 1904, II, 147, 1, 2. Brugmann-Thumb, Griech. Gramm., München, 1903, 628.

[10] Vgl. Meister, Die Griech. Dialekte, Göttingen 1882, I, 219.

[11] Vgl. Brugmann-Thumb, l. c. 627. Meillet-Vendryes, Grammaire comparée des langues classiques, Paris, 1924, p. 567.

[12] Vgl. Schröder, De Graecorum iuram. 12 ; Kühnlein, 15 f. ; Meinhardt, 19.

[13] Schröder, l. c. 10 : istae deierandi formulae (*νή, ναὶ μά, μά*) cum ipsis iurandi verbis nusquam compositae reperiuntur.

[14] Krüger, Griechische Sprachlehre, Berlin, 1861, § 69, 34, A., formuliert über den Gebrauch der Schwüre mit *μά* und *νή* folgende Regel : *μά* steht mit dem Akk. der Gottheit, bei der man schwört, und zwar bei Ableugnung, indem die Negation *οὐ* vorhergeht oder folgt, oft beides, oder doch im Zusammenhang liegt. Bejahend ist *νή*. Vgl. Kühner-Gert, l. c. 147 f.

[15] Selten sind die Schwurformeln durch vorgesetztes *ὦ* emphatisch verstärkt : *ὦ νὴ Δί' ἐστὶ δῆτα* Ar. Lys. 836 ; *ὦ νὴ τὸν Ἀπόλλω.* ib. Ekkl. 160.

[16] Siehe Platon, Theait. 152 c, vgl. O. Apelt, Platon, Sämtl. Dialoge, Leipzig 1916-23, IV, 46.

[17] In emphatischer Weise findet sich öfters *ὦ πρὸς Δ.* Vgl. Pl. Apol. 25 c ; 26 e ; Euthyd. 290 e ; Nom. 683 e ; Ar. Wesp. 484 ; Soph. Ai. 371 ; O. T. 646 ; 1037.

ANMERKUNGEN ZU AISCHYLOS.

[1] Geffcken, 149 ff. id. Anmerkungen 148, 26 und 150, 59.

[2] Vergl. hierüber W. Schadewaldt, Monolog und Selbstgespräch, 38 ff.

[3] Dieterich, Mutter Erde, 38. Kern, 36.

[4] Wilamowitz, « Aeschyli Tragoediae », wiederholt den Ausruf, Vers 1537 und nach 1566.

[5] *ὦ πόποι ἦ μεγάλας ἀγαθᾶς τε πολισσονόμου βιοτᾶς ἐπεκύρσαμεν κτλ.*

Über *πόποι* s. Imm. Bekker, Anecdota Graeca, 1433 : *λέγομεν δὲ* (adversus Aristarchum) *βαρύνεσθαι αὐτὸ ὡς τὸ ὦ φίλοι ἐκ τοῦ ὑπολαβεῖν ὄνομα εἶναι τὸ πόποι. Σκύθαι γὰρ τὰ παρ' αὐτοῖς ἀγάλματα πόπους καλοῦσι, καθὼς Ἡρωδιανὸς ἐν τῇ καθόλου κτλ.* Theognostus, f. 103. Unmöglich scheint dieser Ursprung des *πόποι* nicht zu sein. *ὦ θεοί, πρὸς θεῶν, μὰ Δία* sind bei Aristophanes, Platon, Xenophon in ähnlicher Weise verwendet, wie (*ὦ*) *πόποι* bei Homer oder Aischylos, vgl. Il.

A 254, B 157, Od. α 32, 253 usw. Pers. 550, 852 usw. Aber schon bei Homer klingt in πόποι kein Göttername mehr mit, so daß wir den Ausdruck in unserer Untersuchung füglich beiseitelassen. Vergl. Kern, 129.

[6] Die Umstellung der Verse bei Wilamowitz, Aesch. Trag., überzeugt mich nicht. Nach W. wäre die Schwurformel zu κεῖται zu ziehen. Die Schwurpartikel μά steht aber nur in negativem Sinn, in der Regel in Sätzen mit οὐ. Auch sehe ich nicht ein, warum die « numina » als « testes facinoris » angerufen sein sollen. Daß Agamemnion tot daliegt, sieht man ja, das braucht nicht beschworen zu werden. Siehe unsere Erklärung.

[7] Über die Religion des Aisch. s. Rohde, II, 227 ff.

[8] « .... er ist der mächtigste Prophet des Glaubens an den allmächtigen Zeus ». Dieterich ib. 86, Geffcken, 192.

[9] Dieterich, ib. 38 ff.; Kern, 36 und besonders Eitrem in R. E. VII 467 ff.; Preller-Robert, Gr. M. 634 ff.; Roscher I, 2, 1566 ff.

[10] Eitrem in. R. E. VII 467.

[11] id. l. c. 479.

[12] Die Herleitung des Wortes (Daimon) von der Wurzel δα (in δαίνυμι) ist heute allgemein angenommen. Kern, 263, 1. Die Daimonen sind « Zuteiler » des Geschickes. Über die Daimonen s. Tambornino, De antiquorum daemonismo, bes. 69 ff., Preller-Robert, Gr. M. 112, Waser in R. E. 2010 ff. Usener, Götternamen, 248, 292 f.

[13] Pers. 620. τόν τε δαίμονα Δαρεῖον ἀγκαλεῖσθε.

[14] Tambornino, 69, nimmt an, daß bei Aischylos allgmein die « mortuorum animae » δαίμονες genannt werden. S. dagegen auch Rohde II. 232, 1.

[15] Pers. 61. Περσᾶν Σουσιγενῆ θεόν.

[16] Anders Kern, 263: Die Daimonen sind niemals « als göttliche Persönlichkeiten gedacht ».

[17] Schadewaldt, l. c. 40.

[18] Hirzel, Der Eid, 1 ff., 109 ff. Ott, Beiträge z. Kenntnis d. griech. Eides, 90.

[19] ib. 116 ff., 133.

[20] Schadewaldt, l. c. 38 ff., 52 ff.

ANMERKUNGEN ZU SOPHOKLES.

[1] Geffcken, 168 ff.

[2] Über ἴστω siehe im allgemeinen Teil.

[3] θεός ist nach Analogie der beiden vorausgehenden Schwüre Zeus.

[4] Durch das Wort σέβεσθαι bezeichnet der Hellene das Verhältnis des Menschen zu den überirdischen Gewalten. Es ist die Scheu, die er ihnen gegenüber empfindet, die Ehrfurcht, die er ihnen schuldet, Kern 273. Das Substantiv, das gleich wie das Verb bei Sophokles wiederholt vorkommt (siehe die folgenden Epiklesen), bedeutet diese religiöse Scheu oder ihren Gegenstand.

[5] Siehe Aristophanes.

[6] Es liegt auf der Hand, daß Oidipus an der Wahrhaftigkeit der Götter nicht zweifelt. Der Ausdruck εἴπερ κτλ. ist, wie wir eingangs erklärt, eine Schwurformel.

[7] Vgl. die θεοὶ πολῖται im Gebet Aisch. Sieb. 253.
πατρῷος bedeutet ἐκ πατέρων (πάτριος heimatlich). Siehe Pascal, 9 (3).

[8] S. Kern, 127.

[9] S. Roscher, III 2, 1713 ff.

[10] In Lebensgefahr wird Philokleon aufgefordert, zu den Göttern der Ahnen zu beten. Ar. Wesp. 388.

[11] Pheidippides belehrt Strepsiades, daß der Sohn mit Recht Vater und Mutter schlage, und erhält die Mahnung : καταιδέσθητι πατρῷον Δία. Ar. Wolken 1468.

[12] Ζεὺς πατρῷος wird genannt Soph. Trach. 288, 753. Vgl. auch Eurip. El. 671. Platon Leg. 881 d., Euthyd. 302 d. Die θεοὶ πατρῷοι von Athen sind vornehmlich Zeus, Athena, Apoll. Vgl. Pascal, 9 f. Hingegen ist als Witz zu verstehen, wenn der « Richter » Philokleon den Lykos, den Hort des Gerichtswesens, zu den θεοὶ πατρῷοι zählt. Ar. Wesp. 388 f. Zu den θ. πατρ. Thebens sind zu rechnen Amphion und Zethos (Eurip. Phoin. 606), Ares (ib. 1006 f.).

[13] Pallas bedeutet ursprünglich wohl die Jungfrau. Kern 130.

[14] Schol. εἰκότως πρὸς Ἀπόλλωνα ἡ ἀναβόησις. ἐν γὰρ τῷ ἀπὸ θεοῦ ῥηθησομένῳ χρησμῷ κεῖται τὸ τῆς ἀπαλλαγῆς.

[15] Vgl. Geffcken, 175.

[16] Ziebarth, 24, Kern, 105 f. Wernicke in R. E. II 1336 ff.

[17] Walter F. Otto, Apollon und Artemis, 338 ff.

[18] Vgl. Tambornino, 67 f., wo allerdings mit Unrecht Artemis als dea lunaris betrachtet wird. S. Kern 101 ff.

[19] Il. Γ 277.

[20] Über. Helios als Schwurzeugen vgl. Jessen in R. E. VIII 59 f.

[21] Usener, Götternamen, 193, vgl. ib. 215.

[22] Kern, 37 : « Die Vorstellung muß natürlich (schon in vorgriechischer Zeit) vorhanden gewesen sein, daß Himmel oder Sonne die empfangende Erde befruchten. » Dieterich 92 ff.

[23] Kern, 189 f. Hirzel, Themis, D. & V. 1 ff.

[24] Über Dike siehe oben unter Aischylos.

[25] Dieterich, 41.

[26] Wilamowitz, Berliner Klassikertexte V 2 S. 49, zitiert bei Kern 43.

[27] Kern, 183 f. und 201 f. Roscher III 1, 847 f. 856.

[28] In ähnlichem Sinn kommt die zarte Empfindsamkeit des Dichters zum Ausdruck im Abschied des Aias von seinem Söhnlein, wo der Telamonier mit Wehmut vom Glück des unverständigen, sich selber unbewußten Kindes spricht. Ai. 545 ff. Vgl. die Äußerungen der leidenschaftlichen Liebe der Tekmessa ib. 485 ff. Vgl. Schadewaldt, 65.

[29] Über die religiöse Welt des Sophokles vgl. Rohde, II 233 ff. Ferner W. Schmid, Probleme a. d. Soph. Antigone, 2 ff. Siehe auch das Urteil von U. v. Wilamowitz : « Auf die Götter hat er (Sophokles) allezeit vertraut, gerade darum so insbrünstig, weil er ihre Wege nicht zu erforschen strebte, gerade darum an ihre Gerechtigkeit glaubend, weil der Weltlauf nur ihre Willkür zeigte. » T. v. Wilamowitz, Die dramat. Technik des Soph. (Beitrag) 372. « Il (Sophocle) vivait dans ce monde surnaturel comme au milieu d'êtres familiers plus grands que lui, dont son mâle génie portait la ressemblance. C'était la même facilité d'allure, la même force tempérée et douce, la même sérénité de l'intelligence. » Masqueray, 109. S. glaubt selbst an Wunder, Od. Kol. 1663 f.

[30] Sophokles läßt « nur einfach mitteilen, was nach Zeus' Willen geschehen muß, so daß die Unterwerfung selbstverständlich ist und nicht einmal einen Entschluß bedeutet. » T. v. Wilam. Zum Schluß des Philoktet, l. c. 312. Vgl. auch Rohde, II 236.

[31] T. v. Wilam, l. c. 95 bemerkt zu Trach. 983 : Die Frage ist « wenig begründet, und sie findet auch niemals eine Antwort ; denn schon in den nächsten Worten weiß er (Herakles), wo er ist. » Das ποῖ γᾶς ἥκω ist eben, mit ὦ Ζεῦ eng verbunden, ein Klageruf etwa nach Art unseres « Mein Gott, was ist das ! », das man auch dann ausspricht, wenn man ganz genau weiß, um was es sich handelt.

32 Vgl. Hirzel, Der Eid, 133, 118, 113.
33 Id. l. c. 124 ff.
34 Kern, 127.

ANMERKUNGEN ZU EURIPIDES.

1 Vgl. Geffcken, 179 ff. und 204 ff.

2 Die Begründung dieser Einteilung wird der weitere Verlauf der Untersuchung ergeben.

3 σεμνός zu σέβεσθαι vgl. Anmerkungen zu Soph. 4. S. auch Kern, 131. Vgl. σεμνὸν Δία Iph. τ. 749, ἣν ἐγὼ σέβω μάλιστα Med. 395 f. Vgl. Hippol. 713 f.

4 Vgl. Odyssee. ε 4 Ζεὺς ὑψιβρεμέτης οὗ τε κράτος ἐστὶ μέγιστον.

5 Über die Meergötter vgl. Kern, 196 ff., 258 ff. Roscher, III, 207 ff. III, 2, 12788 ff.

6 Hirzel, Der Eid, S. 84.

7 Vgl. Wilam., Ion. S. 17 f.

8 Geffcken, I. S. 191.

9 Über den Ursprung von Παιάν aus dem Heilruf ἰήιε παιάν. siehe Kern, 154.

10 « Es ist spaßhaft, wie sich mancher bemüht hat, den Gott durch verrenkende Interpretationen zu entlasten. » Wilam., Ion, 13, 2.

11 Ares hatte « eine geringere Kultverbreitung als irgend ein Olympier, eine bedeutende allerdings in Athen, wo der hochheilige Hügel des Blutgerichtes seinen Namen trug ». Kern, 118. Id quidem silentio non praetereamus, nunquam nos Martem invocatum vidisse — i. e. in comicorum Graecorum et Platonis, Xenophontis, Luciani sermone — ne eis quidem in locis, in quibus gloriantes milites nobis occurrunt. Per quem deum, cum is iam apud Homerum minime in favore sit, ideo non iuratum esse non miramur. Meinhardt, p. 49.

12 Menoeceus per Iovem et Martem, quippe per Spartarum fautorem iurat. Ziebarth, De iureiur. in iure gr. quaest. p. 9.

13 δέσποινα heißt auch Hekate Med. 394 f.; vgl. ferner πότνια μοῖρα Iph. Aul. 1136. πότνια heißt Artemis Med. 108, Phoin. 108, 190. Hera trägt den Titel ἄνασσα Andr. 934, Iph. Aul. 739.

14 Aphrodite devient un être tyrannique, capricieux, sanguinaire. Masqueray, 127.

15 Über Hekate siehe Preller-Robert, 324 ff. R. E. VII, 2769 ff. Kern 45 f.

16 Hekate wird auch genannt als Gattin des Aietes und von ihm Mutter der Kirke und der Medea. Diodor IV. 45. Schol. Apoll. Rhod. II. 200, II. 242. Von der Göttin kommt die alienatio mentis, vgl. Hippol. 141 f. Über Hekate als numen possessionis siehe Tambornino, 67 f. (Besonders wird die epilepsia der H. zugeschrieben.)

17 Preller-Robert, 481.

18 Vgl. Troad. 820 ff.

19 Vgl. Schadewaldt, 112.

20 Vgl. Masqueray, 189 ff., 196 ff.

21 S. Schwenn in R. E. II. Reihe, dritter Halbband 1136 f. Roscher, II. 3119 ff. Daremberg-Saglio, III. 1386 ff. Preller-Robert, 443 ff.

22 Kern, 93 ff.

23 Preller-Robert, 530 f. Roscher, II. 3, 3084 ff.

24 Waser R. E. IV. 2010 ff. Preller-Robert, 541 f. Tambornino, besonders 69 ff.

[25] Preller-Robert, 539 f.

[26] Masqueray, 181 f.

[27] Kern, 281.

[28] Wilamowitz gibt zu, daß sich Euripides so «wie mit ziemlich allen Gedanken und Bestrebungen seiner Zeit, auch mit dieser Art Askese und Mystik wiederholt beschäftigt, die sich an die Namen des Pythagoras und Orpheus knüpft», will aber für seinen Hippolytos eine «freiwillige heiter-frische Keuschheit» gewahrt wissen und meint, der Dichter geißle das «orphisch-pythagoreische Wesen» als «Muckertum». Gr. Tr. I. Hippol. 117. Vgl. damit seine Äußerung: «alle Ekstase, alle Mystik ist dem Hellenentum... wider die Natur». Gr. Tr. IV. Bakchen, 135. Vgl. dagegen den Einfluß der Mystik auf das griechische Geistesleben (besonders Aischylos und Platon), Dieterich, 37-58. Rohde nennt die Weihen der Göttinnen zu Eleusis «die Krone der attischen Götterverehrung», Psyche II. 243. Zu Euripides vgl. Masqueray, 195: Il y a, en effet, chez lui (Euripide) un penchant très curieux au mysticisme. Vgl. ib. 194 : Si Euripide avait eu pour l'Orphisme l'estime plus que médiocre dont on parle, pourquoi Hippolyte serait-il aussi admirable ?

[29] S. über sie Schwenn, R. E. XI. 2255 f. 2250 ff. Dieterich, 82 f. Roscher (Kybele), II. 1, 1638 ff. Kern, 33 ff. ib. 34 : «Sie (die magna mater) hat in ihrer großen, weiten Heimat keinen gemeinsamen Namen, sie heißt nach dem Ort, an dem sie verehrt wird» : Dindymene, Idaia, Kybele, Sipylene, usw.

[30] Dieterich, 82 f.

[31] Die große Mutter «ist früh nach Griechenland gekommen, schon der (Homerische) Demeter-Hymnus zeigt, wie sie der Religion von Eleusis angegliedert ist». Dieterich, 82.

[32] Geschichte der griechischen Literatur, S. 124.

[33] Über die Religion des Euripides s. Masqueray, 108 ff., Zeller-Nestle, Gesch. d. Phil. d. Griechen I. 26 S. 1441-59, Rohde, Psyche II. 247 ff., Geffcken, 178 ff., 204 ff.

[34] Vgl. dazu Aristophanes, Frö. 102, 1471, Thesmoph. 275, Platon Theait. 154 d, Symp. 199 a, Athen. III. 122 B (Kaibel).

[35] Hirzel, Der Eid, S. 55.

[36] id. 53 ff.

ANMERKUNGEN ZU ARISTOPHANES.

[1] S. den eingangs zitierten Aufsatz von Jules Girard, La religion dans Aristophane, ferner Pascal, Dioniso, Roggwiller, Philosophie, Dichtung, Kunst und Religion in der attischen Komödie S. 133 ff.

[2] Gottesidee, 13 ff. Für die geschichtliche Betrachtung der einzelnen Götter gilt allerdings, was Dieterich sagt, Mutter Erde, S. 70 f. : «Eine Gottheit ist nicht ein einheitliches Wesen wie ein Mensch : sie hat nicht ein Prinzip, eine Herkunft, einen irgendwie einheitlichen Charakter. Im jahrhundertelangen Werden einer Gottheit haben die unzähligen Traditionen der Orte, wo sie einmal heimisch war, und die mannigfaltigen Stimmungen der Zeiten und Seelen der Menschen, die einmal an sie geglaubt, mitgestaltet an dem Wesen, das nun erst die lebenden Menschen einer Zeit in ganz wenigen Hauptzügen einheitlich schauen und glauben.»

[3] Girard weist auf eine allerdings entfernte Parallele hin, auf die geistlichen Spiele des christlichen Mittelalters : A cette époque de foi profonde et naïve,

si Dieu lui-même est respecté, ses ministres le sont fort peu. Le vilain du fabliau traite fort lestement saint Pierre, saint Thomas et saint Paul, qui lui refusent l'entrée du paradis, et si l'on y regarde de près, la justice divine elle-même était en défaut, quand elle oubliait l'âme du pauvre homme etc. l. c. 596 f.

[4] Il n'avait pas commis de profanation religieuse comme Eschyle et Alcibiade furent accusés d'en commettre ; il n'avait pas, comme les Sophistes, nié l'action de la puissance divine, dans le monde physique ; il n'avait pas, comme on prétendait que Socrate l'avait fait, détourné de rendre aux dieux de la patrie le culte auquel ils avaient droit : il n'était donc dans aucun des cas qui rentraient dans l'accusation d'impiété. Girard, 602, cf. 604 f.

[5] Thesm. 443 ff. Frö. 889 ff. Wo. 263 ff.

[6] Lys. 388 f., 557 f., Wesp. 9 f., 119, Ekkl. 1069, vgl. Pascal 20 f.

[7] Vö. 1615 ff., vgl. Pascal 15 f.

[8] Plut. 653 ff. Ri. 109 ff. Vö. 959 ff. Frd. 1052 ff.

[9] Thesm. 280 ff. Frö. 293.

[10] La question d'art est donc capitale dans ses comédies ; elle l'est en particulier dans la manière dont il a traité la religion. Girard 607.

ANMERKUNGEN ZU PLATON.

[1] Jamblich, V. P. 150, § 144, Laert. Diog. VIII. 22.

[2] Vgl. über Platon Willmann, l. c. 414 ff.

[3] Vgl. Hermann Diels, l. c.

ANMERKUNGEN ZU XENOPHON.

[1] Vgl. Herodot, I, 153, vgl. hiezu Hirzel, Der Eid, 115 ff.; ferner Schröder, De Graecorum iuramentis, 3.

[2] De iureiurando in iure Graeco qu., 6.

[3] Dagegen freilich Rohde, I, 65: «Man darf zweifeln, ob die Griechen eine sittliche Verfehlung im Meineid überhaupt fanden und empfanden.»

VERZEICHNIS DER HAUPTSÄCHLICH BENUTZTEN WERKE.

ALY Wolf : *Geschichte der griech. Literatur*, Bielefeld und Leipzig, 1925.

DIETERICH Albrecht : *Mutter Erde*, Ein Versuch über Volksreligion, 2. Auf. Berlin, 1913.

GEFFCKEN Johannes : *Griechische Literaturgeschichte*, 1. Bd. Von den Anfängen bis auf die Sophistenzeit. Mit einem Sonderband Anmerkungen, Heidelberg, 1926.

GIRARD Jules : *La religion dans Aristophane*, Revue des deux mondes, tome 28, Paris, 1878.

HIRZEL Rudolf : *Der Eid*, Ein Beitrag zu seiner Geschichte, Leipzig, 1907.

— *Der Dialog*, Ein literarhistorischer Versuch, 1. Teil, Leipzig, 1895.

— *Themis, Dike und Verwandtes*, Ein Beitrag zur Geschichte der Rechtsidee bei den Griechen, Leipzig, 1907.

HOFMANN Guilelmus : *De iurandi apud Athenienses formulis*, Darmstadtii, 1886.

KERN : *Die Religion der Griechen*, 1. Bd., Von den Anfängen bis Hesiod, Berlin, 1926.

KÜHNLEIN Rudolfus : *De vi et usu precandi et iurandi formularum apud decem oratores Atticos*, Programm der Königl. Studienanstalt zu Neustadt a.d.H., Neustadt, 1882.

MASQUERAY Paul : *Euripide et ses idées*, Paris, 1908.

MEINHARDT Paulus : *De forma et usu iuramentorum, quae inveniuntur in comicorum Graecorum et Platonis, Xenophontis, Luciani sermone*, Jenae, 1892.

OTT Ludwig : *Beiträge zur Kenntnis des griechischen Eides*, Leipzig, 1896.

OTTO W. F., :*Apollon und Artemis*, « Die Antike », B. 1, H. 4, 1925, S. 338.

— *Die altgriechische Gottesidee*, Berlin, 1926.

PASCAL Carlo : *Dioniso, Saggio sulla religione e la parodia religiosa in Aris o-fane*, Catania, 1911.

PRELLER Robert : *Griech. Mythologie* [4], Berlin, 1894.

ROGGWILLER Ernst : *Philosophie, Dichtung, Kunst und Religion in der attischen Komödie*, Diss., Zürich, Manuskr.

ROHDE Erwin : *Psyche, Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*, 9. und 10. Aufl., Tübingen, 1925.

SCHADEWALDT Wolfgang : *Monolog und Selbstgespräch*, Untersuchungen z. Formgeschichte d. griech. Tragödie. Neue philologische Untersuchungen, H. 2, Berlin, 1926.

SCHRÖDER Dr. G. A. : *De praecisis iurandi formis Graecorum et Romanorum*, Jahresbericht über das Königl. Gymnasium zu Marienwerder, Marienwerder, 1845.

— *De Graecorum iuramentis interiective positis dissertatio prima*, ib. 1859.

STENGEL Dr. Paul : *Die griechischen Kultusaltertümer* [2], Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft, München, 1898.

TAMBORNINO Julius : *De antiquorum daemonismo*, Religionsgeschichtl. Versuche und Vorarbeiten, 7. Bd. 1908-09.

WILAMOWITZ-MOELLENDORFF U. : *Aischylos*, Interpretationen, Berlin, 1914.
— *Euripides Herakles*, 2. Bearbeitung, Berlin, 1895.
— *Euripides Ion*, Berlin, 1926.
— *Menander*, Das Schiedsgericht, Epitrepontes, Berlin, 1925.
— *Platon*, 2 Bde., Berlin, 1919.
— *Aristophanes Lysistrate*, Berlin, 1927.
WILLMANN Dr. Otto : *Geschichte des Idealismus*, 2. Aufl., Braunschweig, 1907.
ZIEBARTH Ericus : *De iureiurando in iure Graeco quaestiones*, Gottingae, 1892. Artikel « Eid » in R. E. V. 2076 ff.
PAULY-WISSOWA, *Real-Encyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft* (zitiert mit R. E. und dem Namen des Verfassers des jeweiligen Artikels).
ROSCHER : *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*

TEXTAUSGABEN.

Aeschyli Tragoediae, ed. Henricus Weil. Lipsiae, 1891. (Ich zitiere Aisch. nach dieser Ausgabe.)
Aeschyli Tragoediae, ed. U. de Wilamowitz-Moellendorff (ed. mai.), Berolini, 1914.
Sophoklis Tragoediae [6], ed. Dindorf-Mekler, Lipsiae, ed. stereot. 1885.
Euripidis Tragoediae, ed. Nauck, Lipsiae, 1881-91.
Aristophanis Comoediae [2], ed. Bergk, Lipsiae, 1897.
ΑΡΙΣΤΟΦΑΝΟΥΣ ΕΙΡΗΝΗ, ed. Henricus van Herwerden, Lugduni-Batavorum, 1897.
Die Wolken des Aristophanes [2], erklärt von Teuffel-Kähler, Leipzig, 1887.
Ausgewählte Komödien des Aristophanes, erklärt von Th. Kock :
Die Frösche [3], Berlin, 1898.
Die Vögel [4], 1894.
Platonis Dialogi, ed. Hermann-Wohlrab, Lipsiae, 1890-96.
Xenophontis scripta minora [2], ed. G. Dindorf, Lipsiae, 1896.
Xenophontis Commentarii, ed. Gilbert, Lipsiae, 1898.
Xenophon, Institutio Cyri, ed. Gemoll, Lipsiae, 1912.